بسم الله الرحمن الرحیم

اندیشه های سیاسی سید قطب

مولف: روح الله سوزنگر



اندیشه‌های سیاسی سیدقطب

شهید سیروس (روح‌ا...) سوزنگر

تابستان ۱۳۸۳

سوزنگر، سیروس، ۱۳۴۷-۱۳۷۶
اندیشه‌های سیاسی سید قطب/سیروس (روح‌الله) سوزنگر. ـ تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۳.
۳۲۸ص. (مرکز اسناد انقلاب اسلامی: ۲۸۴. اندیشه‌ی سیاسی: ۲۰)
ISBN 964-8134-91-x
۲۰۰۰۰ریال
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
کتابنامه: ص ۲۷۷-۲۸۴؛ همچنین به صورت زیرنویس.
۱. قطب، سید، ۱۹۰۶-۱۹۶۶م Qutb, Sayyid ـ نقد و تفسیر. ۲. اسلام ـ تجدید حیات فکری. ۳. اسلام ـ قرن. ۲۰. م. الف. مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ب. عنوان
BP۲۳۳/۷/۹س۶ق ۲۹۷/۹۹۹۴
کتابخانه ملی ۱۵۰۰۶-۸۳م



انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی

عنوان: اندیشه‌های سیاسی سیدقطب

تألیف: شهید سیروس (روح‌الله) سوزنگر

چاپ اول: تابستان ۱۳۸۳ **شمارگان:** ۲۰۰۰ **قیمت:** ۲۰۰۰تومان

حروف‌چینی و لیتوگرافی: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی

چاپ و صحافی: چاپخانه مرکز اسناد انقلاب اسلامی

شابک: ۹۶۴-۸۱۳۴-۹۱-x ISBN 964-8134-91-x

نشانی: تهران، خیابان شریعتی، نرسیده به میدان قدس، روبروی پمپ‌بنزین اسدی، مرکز اسناد انقلاب اسلامی
صندوق پستی ۱۹۳۹۵/۳۸۹۶ تلفن: ۲۲۱۱۱۹۳ تلفکس: ۲۲۱۱۱۷۴ www.irdc.org

فهرست مطالب

فصل سوم

فصل چهارم

مقدمه

منطقه‌ی خاورمیانه در یکی، دو قرن گذشته شاهد ظهور گرایش‌های جدیدی بوده است و بسیاری از اندیشمندان کشورهای این منطقه در پی پاسخ‌گویی به مشکلات و پرسش‌های جدید جوامع خود برآمده‌اند. یکی از مهم‌ترین مشکلات ـ که هنوز هم به قوت خود باقی است ـ عقب‌ماندگی مادی جوامع مسلمان و چگونگی روبه‌رو شدن آن‌ها با اندیشه‌ها و ارزش‌های غربی است.

جنبش «اخوان‌المسلمین» مصر یکی از نخستین و اثرگذارترین گرایش‌هایی بوده که با بهره‌گیری از اندیشه‌های کسانی چون «سیدجمال‌الدین اسدآبادی» کوشید راه‌حل جدید و رضایت‌بخشی برای مشکل یادشده، طرح کند. این جنبش در سال ۱۹۲۸م به همت «حسن البناء» پایه‌گذاری شد و به سرعت گسترش یافت، به‌گونه‌ای که اعضای آن در آستانه‌ی جنگ جهانی دوم به حدود یک میلیون نفر رسید. ایدئولوژی این جنبش، کاملاً اسلامی بود و آنان برای حاکمیت تعالیم دینی ـ در هر دو عرصه‌ی زندگی خصوصی و عمومی ـ می‌کوشیدند و البته، از سوی دیگر، مبارزه‌ی آن‌ها آشکارا ضد استعماری و ضد غربی بود.

از نظر اخوان‌المسلمین، ده عامل بدبختی و عقب ماندگی جوامع مسلمان عبارت است از: استعمار، کشمکش‌ها و درگیری‌های مغرضانه‌ی سیاسی و مذهبی، رباخواری، غرب‌زدگی، شرکت‌های خارجی، قوانین

مجهول، بی‌دینی، شهوترانی، فساد اخلاق، روی‌گردانی از فضایل معنوی و بی‌برنامگی.

«سیدقطب» یکی از مهم‌ترین متفکران اسلام‌گرای مصری بود که در سال ۱۹۵۱ به جنبش اخوان‌المسلمین پیوست و به سرعت جایگاه ویژه‌ای پیدا کرد. او که اهل قلم و اندیشه بود، سعی کرد با استناد به آیات قرآن، برای مشکلات جوامع مسلمان پاسخی مناسب و عملی به دست آورد. در مدت زمان اندکی، نوشته‌های سیدقطب خوانندگان فراوانی پیدا کرد و او به عنوان یک متفکر پیشرو و صاحب‌رأی شناخته شد. هم‌چنین در کنار فعالیت‌های فکری و قلمی، بقایای اخوان‌المسلمین را که هر از چندی تحت فشار حکومت قرار می‌گرفتند، بازسازی کرد و سعی کرد ایده‌هایش را به طور عملی پی‌گیری نماید. از این‌روست که در دهه‌ی شصت میلادی، با هدایت وی، سازمان مخفی اخوان‌المسلمین تأسیس شد و البته مدت چندانی نگذشت که رهبران و اعضای فعال اخوان‌المسلمین- از جمله سیدقطب ـ به دلیل فعالیت بر ضدحکومت جمال عبدالناصر، دستگیر و محاکمه شدند. نتیجه‌ی محاکمه، صدور حکم اعدام برای سیدقطب و چند تن دیگر از فعّالان جنبش در سال ۱۹۶۶ بود.

با این حال، مرگ سیدقطب موجب فراموشی آرا و اندیشه‌های وی نشد، بلکه دیدگاه‌های او درباره‌ی احکام سیاسی و اجتماعی اسلام تداوم یافت و خواستاران بیشتری پیدا کرد. امروزه می‌توان بخوبی اثرگذاری نظریات سیدقطب را در فکر و عملِ اسلام‌گرایان پس از او ـ چه در مصر و چه در دیگر کشورهای عربی- شناسایی و ردیابی کرد؛ به عنوان مثال، می‌توان یادآوری کرد که بسیاری از گروه‌های انشعابی از اخوان‌المسلمین ـ در دهه‌های هفتاد و هشتاد میلادی ـ این گروه را به محافظه‌کاری و

دورشدن از اهداف و عملکرد رهبرانی چون «حسن البناء» و «سیدقطب» متهم می‌کردند.

با این تفاصیل، مطالعه‌ی دیدگاه و عملکرد سیدقطب ـ به عنوان یکی از برجسته‌ترین نویسندگان و فعّالان اسلام‌گرایی در خاورمیانه‌ی معاصر هم‌چنان اهمیت خود را حفظ کرده است. مرکز اسناد انقلاب اسلامی امیدوار است که انتشار این اثر، گامی در جهت غنی‌تر کردن منابع موجود باشد و به ارتقای شناخت از جریان اسلام‌گرایی به طور عام و دیدگاه‌های سیدقطب به طور خاص بینجامد.

کتاب حاضر پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد علوم سیاسی شهید سیروس (روح ا...) سوزنگر (۱۳۷۶ ـ ۱۳۴۷) است که در سال ۱۳۷۲ با موفقیت از آن دفاع کرد. مؤلف از رزمندگان جنگ تحمیلی بود که در عرصه‌ی علم و تحقیق نیز خوش درخشید وپس از اخذ مدرک کارشناسی ارشد از دانشگاه امام صادق (ع) به تدریس و پژوهش در زمینه‌ی اندیشه‌ی سیاسی در اسلام و متفکران اسلامی مشغول شد، اما متأسفانه آثار ناشی از بمباران شیمیایی در زمان جنگ، زندگی کوتاه وی را پایان داد و به لقای الهی نایل آمد.

مرکز اسناد انقلاب اسلامی ضمن بزرگداشت یاد و خاطره‌ی شهید سیروس (روح ا...) سوزنگر، از همه‌ی کسانی که در چاپ و نشر این اثر کوشیده‌اند، سپاسگزاری می‌کند.

مرکز اسناد انقلاب اسلامی



پیش‌گفتار

کتاب حاضر پژوهشی کوتاه درباره‌ی اندیشه‌ها و دیدگاه‌های سیاسی سیدقطب است. برای برخورد با اندیشه‌های سیاسی، سه راه کاملاً متفاوت وجود دارد:

نخست، بررسی اندیشه‌های سیاسی به صورت انتزاعی است. گروهی عقیده دارند که اندیشه فقط از اندیشه زاییده می‌شود؛ مانند بذر، که اگر جو بکاریم محصول جو برداشت خواهیم کرد؛ بنابراین، اندیشه خود نوع خاصی از هستی یا واقعیت است که نوع خودش را به وجود می‌آورد. پس اندیشه، اندیشه را به وجود می‌آورد و ربطی به واقعیت ندارد، نیز هر اندیشه از اندیشه‌های قبلی تولد می‌یابد.[1]

گروهی نیز عقیده دارند که اندیشه به هر حال باید در مغز فردی که می‌اندیشد وجود داشته باشد. پس مجرد محض نیست. اندیشه، حاصل تفکر انسان‌هاست، بنابراین به جای این‌که اندیشه را پدیده‌ای جدا از واقعیت‌ها بدانیم، بهتر است آن را یک پدیده‌ی انسانی بشماریم و حداقل از دیدگاه روانشناسی بدان نگاه کنیم. در حالت اول ما فقط با جریان اندیشه‌ها سر و کار داریم، بدون این‌که به دنیای واقعی توجه داشته باشیم. ولی در حالت دوم با اشخاص هم سر و کار پیدا می‌کنیم؛ مثلاً

۱ـ قاسم افتخاری، ***اندیشه‌های سیاسی غرب***، جزوه‌ی درسی، ۱۳۶۸

این‌که افلاطون یا ارسطو چه گفته‌اند و...

در گذشته فقط یکی از این دو راه مطرح می‌شد، اندیشمندان نیز طرفدار یکی از دو روش یادشده بودند. ولی بعدها راه سومی هم پیدا شد که می‌توانیم بگوییم محصول چهار قرن اخیر است و بتدریج پدید آمده است. بر این اساس گفته می‌شود که اندیشه از مشکلات و واقعیات زندگی انسان‌ها پدید می‌آید، بنابراین اندیشه امری مجرد و جدا از واقعیات نیست. انسان‌ها هر وقت با مشکلی روبه‌رو می‌شوند فکر می‌کنند؛ از این‌رو، فکر انسان همیشه وابسته به مشکلات زندگی است، مثلاً ما وقتی در زندگی مشکلاتی نداریم هرگز به‌صورت جدی به تفکر نمی‌پردازیم، ولی وقتی با مشکلی برخورد می‌کنیم جریان اندیشه‌ورزی آغاز می‌شود.(۱)

پس به طور خلاصه، در روش اول ما باید برای فهمیدن اندیشه‌ها، به اندیشه‌های ماقبل آن نگاه کنیم و ببینیم اندیشه‌های پیشین چه بوده و چه تأثیری در اندیشه‌های جدید داشته است. در روش دوم، باید از دیدگاه روانشناسی به افراد توجه کنیم. در روش سوم، واقعیات جامعه را بررسی می‌کنیم، یعنی ابتدا به این مسأله توجه می‌کنیم که در یک دوره‌ی خاص، چه مشکلات فلسفی، سیاسی، دینی یا فرهنگی در جامعه وجود داشته که اندیشمند موردنظر را وا داشته که با توجه به آن مشکلات، راه‌حل خاصی را ارائه کند. اندیشه در تحلیل نهایی چیزی جز یافتن راه حل مشکلات نیست، بنابراین روش سوم پا به پای مطالعه‌ی اندیشه‌ها، واقعیات دوران را هم مطالعه می‌کند.

گرایش تحقیق حاضر تلفیق راه دوم و سوم است؛ یعنی هم از دیدگاه

---

۱. همان

روانشناسی شخصیت سیدقطب را بررسی می‌کنیم و هم با توجه به عصر و زمـان وی و مشکـلاتی کـه در آن دوران وجـود داشته بـه بـررسی اندیشه‌های وی درباره‌ی اسلام، عـدالت اسـلامی و حکـومت اسـلامی می‌پردازیم.

در بررسی شرایط و اوضاع زمـانه‌ی سیـدقطب بـاید در نـظر داشـته باشیم که بعد از فروپاشی امپراتوری عثمانی، در واقع آخرین حکـومت اسلامی از میان رفت و اسلام که زمانی طلایه‌دار تمدن و شکوه در جهان بود، به ضعف گرایید. در همین مدت اندیشمندان غربی، اندیشه‌ی خود را گسترش دادند و با کمک مستشرقان و مبشران مسیحی، این اندیشه‌ها را به دیگر کشورهـا منتقل کردند. حکومت‌های اسـلامی، کـه تـحت تأثـیر فرهنگ غرب، خود را باخته بودند و به اصطلاح «الینه»[1] شده بودند به جـای روی‌آوردن به فرهنگ پرمایه‌ی اسلامی به الگـوها و انـدیشه‌های غـربی روی کـردند؛ مـثلاً بـه جـای پـایه‌ریزی یک حکـومت بـراسـاس دستورهای اسلام و شریعـت حضرت محمد(ص)، به حکومتی بر مبنا و پـایه‌ی «سکـولاریزم»[2] روی آوردنـد و دیـن را از صـحنه‌ی سـیاست و اقتصاد و امور مملکت‌داری بیرون راندند.

در چنین زمانی اسلام به اندیشمندانی متفکر، پرتوان و آگاه نیاز داشت تا حکومت‌ها و مردم را به هویت اسلامی خود برگردانند و به آنـان احکام واقعی اسلام و بویژه حکومت صحیح اسلامی را بیاموزند.

در این مدت حرکت‌های چندی انجام شد و متفکرانی به وجود آمدند که هر کدام روشی را پیشنهاد می‌کردند که درست یا نادرست بود. ابتدا

---

۱. aliene

۲. secularism

سید جمال، شیخ محمد عبده، رشید رضا و کواکبی نظریاتی ارایه کردند که با وجود بعضی اختلاف نظرها، در رشد آگاهی مردم و حکومت‌ها مؤثر بود. از دیگر حرکت‌های مؤثر، حرکت اخوان‌المسلمین به رهبری حسن البناء بود که در نوع خود حرکتی پویا و جذاب به شمار می‌رفت و مسلمانان بسیاری را تحت لوای واحدی جمع کرد، هر چند اشتباهات تاکتیکی و عقیدتی این جریان، باعث شد تا این حرکت بویژه بعد از شهادت حسن البناء به مقاصد خود دست نیابد.

از جمله‌ی نظریه‌پردازان مؤثر این جریان می‌توانیم از «سیدقطب» نام ببریم. سیدقطب صرف‌نظر از اعتقادات خاص دینی خود، اندیشه‌های حرکت‌زا و تا حدی راه‌گشا ارایه کرد که به عقیده‌ی وی می‌توانست در پیشرفت اجتماع اسلامی آن روز مؤثر باشد. او علاوه بر مباحث پربار خویش در باب آیین و عدالت اسلامی، در تبیین شیوه‌ی حکومت اسلامی به پایه‌های حکومت اسلامی، نظام مالی حکومت اسلامی، سیاست داخلی و خارجی حکومت اسلامی و غیره اشاره کرده است و با نگاه زیرکانه‌اش، تمامی این موارد را بیان کرده و به گمان خود مطلبی را فرو نگذاشته است.

از طرف دیگر در دوره‌ای که سیدقطب می‌زیست، افکار چپ‌گرایانه به اوج خود رسیده بود؛ در این دوره جوانان بدون آگاهی از کنه و واقعیت اسلام، فریب می‌خوردند و جذب شعارهای انقلابی «کمونیست»ها می‌شدند. سیدقطب در این مقطع نیز به وظیفه‌ی اسلامی خود عمل کرد و با استدلال، افکار «کمونیسم» را تجزیه و تحلیل و نقد کرد که بسیار مفید بوده است.

هم‌چنان‌که در این بررسی خواهیم دید، سید قطب به خاطر دیدگاه خاص مذهبی‌اش ـ که سنی بوده است ـ و نیز به این دلیل که اندیشمندان

اسلامی تجربه‌ی یک حکومت اسلامی را در زمان خود نداشتند، دچار اشتباهات خاصی در ارزیابی‌های خود حتی ارزیابی‌هایی که از اسلام داشته، شده است که در جای خود، بیان خواهد شد.

با توجه به نکاتی که ذکر شد و این‌که آثار و آرای سیدقطب محور این‌بررسی است، سؤال اصلی این خواهد بود:

یک حکومت اسلامی با چه ارکان و اصولی می‌تواند حاکمیت خود را در اجتماع اجرا کند؟

سؤالات فرعی نیز عبارت است از :

۱ ـ سیدقطب چه کسی بوده و در چه زمان و محیط فکری می‌زیسته است ؟

۲ ـ ویژگی‌های آیین اسلامی از دیدگاه سیدقطب چیست؟

۳ ـ عدالت اجتماعی از دیدگاه سیدقطب چگونه است و چگونه اجرا می‌شود؟

۴ ـ شیوه‌ی حکومت در اسلام از دیدگاه سیدقطب چگونه است ؟

گفتنی است که در تحقیق‌هایی که به بررسی اندیشه‌ها و آرای یک متفکر می‌پردازد، داشتن فرضیه امری مشکل است، زیرا هدف از چنین تحقیق‌هایی، بررسی و تحلیل نظریات یک اندیشمند است. پس در این پژوهش نیز، فرضیه‌ی خاصی به آزمون گذاشته نمی‌شود.

در این بررسی، از روش توصیفی ـ تحلیلی بهره گرفته شده و با طرح دیدگاه‌های سیدقطب، این دیدگاه‌ها مورد تحلیل و نقد قرارگرفته است.

این کتاب از چهار فصل تشکیل شده است :

۱ـ فصل اول از زندگانی و محیط فکری سیدقطب بحث می‌کند تا روشن شود وی در چه زمانی می‌زیسته و با چه مشکلاتی درگیر بوده است. در این فصل از شرح حال سید، کتب و آثار وی، گروه‌های متأثر از

سیدقطب و شهادت او بحث خواهد شد.

۲ـ در فصل دوم، ویژگی‌های آیین اسلام از دیدگاه سید طرح می‌شود و ضمن تحلیل ویژگی‌های: ربّانی بودن، ثابت بودن، همه‌گیر بودن، هماهنگ بودن، عمل‌گرا بودن، واقع‌گرا بودن و یکتاگرا بودن این آیین از دید سیدقطب، به بررسی دیدگاه او درباره‌ی منابع آیین اسلامی، کلیسا و انحراف آن و ردکمونیسم خواهیم پرداخت.

۳ـ در فصل سوم با توجه به ویژگی‌های آیین اسلامی، مبحث عمده‌ی عدالت اجتماعی در اسلام مطرح خواهد شد که به طبیعت عدالت اجتماعی در اسلام، پایه‌ها و ابزارهای عدالت اجتماعی، توازن اجتماعی و اصول آن در اسلام، می‌پردازد و نیم‌نگاهی هم به چگونگی اجرای عدالت در غرب از دیدگاه سیدقطب خواهد داشت.

۴ـ در فصل چهارم به بررسی آن نوع از حکومت اسلامی می‌پردازیم که بر اساس عدالت اجتماعی بنا شده است که این عدالت، خود مبتنی بر آیین اسلامی است. در این فصل، ما از ضرورت حکومت اسلامی، سیر تاریخی حکومت اسلامی، پایه‌های حکومت در اسلام، بودجه‌ی اقتصادی حکومت اسلامی و علت جنگ و صلح از دیدگاه اسلام سخن خواهیم گفت. در پایان نیز به نتیجه‌گیری موضوعی و مفهومی کلام سیدقطب خواهیم پرداخت.

فصل اول

زندگی و محیط فکری سیدقطب

در توضیح وقایع دوران زندگی سیدقطب و وقایعی که قبل از تولد وی در جامعه‌ی اسلامی رخ داده بود، به طور خلاصه می‌توانیم بگوییم که از حدود نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم به بعد، جنبشی اصلاحی در جهان اسلام آغاز شد. این جنبش که ایران، مصر، سوریه، لبنان، شمال آفریقا، ترکیه، افغانستان و هندوستان را در برمی‌گرفت، تا حدودی به عنوان یک عکس‌العمل در برابر هجوم استعمار سیاسی و اقتصادی و فرهنگی غرب بود و نوعی بیدارسازی و رنسانس (تولد دوباره) در جهان اسلام به شمار می‌رفت.[1] سلسله جنبان این جنبش کسی جز سیدجمال‌الدین اسدآبادی نبود. او جریان بیدارسازی را در کشورهای اسلامی آغاز کرد و با شناسایی دردهای اجتماعی مسلمین، راه چاره و اصلاح را نیز باز گفت؛ بنابراین با طرح افکار و آرای سیدقطب در این پژوهش می‌توان دریافت که او هم در زمره‌ی احیاگران و بزرگان جنبش اصلاح‌گرایی در جهان اسلام است.

شرح حال سیدقطب تا پیش از عضویت در اخوان‌المسلمین

نام اصلی وی سیدبن‌قطب بن ابراهیم است.[2] سیدقطب در سپتامبر

---

۱. مرتضی مطهری، ***نهضت‌های اسلامی در صدساله اخیر***، انتشارات صدرا، تهران بی‌تا، ص ۱۳

۲. خیرالدین زرکلی، ***الاعلام***، ج ۳، دارالعلم للملایین بیروت ۱۹۹۰ م، صص ۱۴۷-۱۴۸

۱۹۰۶ م، در شهرستان «موشا» در ایالت «اسیوط» واقع در مصر وسطی و در خانواده‌ای از نجبای روستایی که از نظر مالی در تنگنا قرار داشتند، به دنیا آمد. در این روستای بزرگ، جمعیتی مختلط از مسلمان و مسیحیان، مزارع کوچک و فراوان خانوادگی، دو «سیستم» آموزشی هم سطح یعنی مدارس دولتی از یک طرف و مدارس دینی از طرف دیگر به چشم می‌خورد.

گرچه دو تن از وابستگان خانواده‌ی مادری سیدقطب، فارغ‌التحصیل دانشگاه الازهر بودند، اما سید را به مدرسه‌ی دولتی فرستادند. او زمانی که در مدرسه‌ی قرآنی به طور موقت به‌سر می‌برد، از وقوع حادثه‌ای ترسید و از این‌رو با خود عهد کرد که پیش از رسیدن به سن ده سالگی، قرآن را از بر کند و بر همین عهد خود نیز پا بر جا ماند. پدرش الحاج قطب ابراهیم، نماینده‌ی حزب ملی مصطفی کامل در موشا و یکی از مشترکین «اللوا»، نشریه‌ی ارگان حزب بود.[۱] سید از همان کودکی، فردی آگاه و سیاسی بار آمده بود، زیرا جلسات مکرر سیاسی به صورت خصوصی در منزلشان برگزار می‌شد. وی طرفدار ناسیونالیسم ضدانگلیسی بود، اما مطبوعات و آثار جهانی را نیز از کتاب‌فروشان دوره‌گرد محلی تهیه می‌کرد و می‌خواند. به دلیل هوش وافر سید، خانواده‌اش تصمیم گرفتند وی را به قاهره بفرستند؛[۲] اما قطع ارتباطی که به دلیل انقلاب ناسیونالیستی ۱۹۱۹م؛[۳] پیش آمد باعث شد که فرستادن

---

۱. ژیل، کوپل، **پیامبر و فرعون**، ترجمه‌ی حمید احمدی، انتشارات کیهان، تهران، زمستان ۱۳۶۶، ص ۳۶

۲. نویسنده‌ی کتاب پیامبر و فرعون، دلیل دیگری ذکر می‌کند که طبق آن، پدر سید وی را برای آوردن پول لازم برای بازخرید املاک و اموال از دست رفته پدربزرگ به قاهره فرستاد.

۳. انقلاب ناسیونالیستی ۱۹۱۹م، در مصر به رهبری سعد زغلول انجام گرفت. این انقلاب و ←

سید به قاهره تا سال ۱۹۲۱م، به تعویق افتد. سید این چهار سال را نزد عموی روزنامه نگارش که طرفدار حزب «وفد» بود، در حومه‌ی پایتخت گذراند.

از چگونگی زندگی سید در این دوره اطلاع زیادی در دست نیست؛ اما وی در سال ۱۹۲۵ در دانشکده‌ی تربیت معلم ثبت‌نام کرد. پس از فراغت از تحصیل در سال ۱۹۲۸ در مؤسسه‌ی دارالعلوم ثبت‌نام کرد. حسن البناء نیز در فاصله‌ی سال‌های ۱۹۲۳ و ۱۹۲۶م، در دارالعلوم درس خوانده بود و از همین جا بود که نطفه‌ی آشنایی سیدقطب با حسن البناء بسته شد. آشنایی سید با حسن البناء سبب شد که او با درک عمیقی که از اسلام داشت مبارزه‌ی سیاسی و اجتماعی خویش را در قالبی صحیح پی‌ریزی کند.

سیدقطب گذشته از پرداختن به کسب تحصیلات جدید، علوم اسلامی را نیز تا حد مطلوبی دنبال کرد. او به مدت شانزده سال به استخدام وزارت معارف عمومی مصر در آمد و دوران تدریس خود را در استان‌های اطراف آغاز کرد، اما بعدها به حلوان در اطراف پایتخت منتقل شد و تصمیم گرفت که در آن‌جا به همراه مادر، دو خواهر و برادرش زندگی کند. وی از ۱۹۴۰ تا ۱۹۴۵م، بازرس وزارتخانه بود و طی این مدت طرح‌های زیادی برای اصلاح سیستم آموزشی مصر ارایه کرد که همواره به کیسه‌ی مخصوص کاغذ باطله‌ی مقام‌های ارشد، انداخته می‌شد.[۱]

سیدقطب ادیب نیز بود. در واقع زندگی ادبی و روشنفکری او به شکل

← تصمیم بریتانیا در مورد طرز استفاده از آب‌های نیل در سودان صورت گرفت. (غلامرضا نجاتی، **جنبش‌های ملی مصر**، انتشارات جهان آراء، تهران بی‌تا، ص ۳۷)

۱. ژیل کوپل، پیشین، ص ۳۷

جدی در اثر برخورد با محمود عباس عقاد، یکی از پیشوایان ادبی آن عصر شکل گرفت.(۱) سید تا سال ۱۹۴۵م یعنی پایان جنگ جهانی دوم نقد ادبی می‌نوشت و سهم فعالی در مباحثات دهه‌ی ۱۹۳۰ و ۱۹۴۰م داشت. سبک کوبنده‌اش او را به عنوان یک طرفدار اهل بحث و جدل، علیه طه حسین، معروف کرد، اما از سال ۱۹۴۶م، به بعد، از محمود عقاد و مکتب او فاصله گرفت. او هم‌چنین در روزنامه‌ی الاهرام و مجله‌های الرساله و التقانه به روزنامه‌نگاری پرداخت و مقالات متعددی درباره‌ی موضوعات مختلف به رشته‌ی تحریر درآورد.(۲)

سید بیش از همه به شاعری و نوشتن داستان‌های کوتاه و بلند علاقه‌مند بود. حداقل سه اثر از او به نام‌های بچه‌ی دهکده (طفل القریه)، رؤیاهای چهارگانه (الاطیاف الاربعة)، که به کمک برادرش محمد و خواهرانش حمیده و امینه نوشته شد و خارها (الاشواک) که به شرح زندگی خود او مربوط می‌شد، شناخته شده است. کتاب خارها به سرخوردگی عمیقی در عشق اشاره می‌کند و بعد از این سرخوردگی بود که سیدقطب عزم کرد تا پایان عمر، مجرد باقی بماند. او به تعبیر خودش از این سرخوردگی رمانتیک رنج می‌برد تا این‌که راه ثمربخش و عمل سازنده را از طریق خدمت به رسول خدا، به عنوان یک مبارز، مجاهد، رهبر و سرانجام پیشوا کشف کرد.(۳) وی سپس مصلحت دید که خود امتیاز نشر مجله‌ای را بگیرد تا بتواند آزادانه هرآن‌چه را که می‌خواهد، بنگارد. در نتیجه به همراه حاج محمد میناوی، صاحب «دارالکتاب العربی» اقدام به نشر مجله‌ای به‌نام الفکرالجدید کردند که میناوی

۱. همان

۲. زرکلی، همان، ص ۱۴۸

۳. یوسف راندالعظم، ***الفکر الاسلامیه المعاصر الشهید سیدقطب***، دمشق و بیروت ۱۹۸۰

هزینه‌ی آن را تأمین می‌کرد و سید مسؤولیت آن را به عهده گرفته بود. میناوی، آزادی کاملی به سید درنوشته‌هایش داده بود.[۱]

در این زمان که سید از تمام احزاب به سبب این‌که آن‌ها را بقایای دوران قدیم می‌پنداشت بریده بود، موضوع اصلی مقالات مجله از ادبیات به ناسیونالیسم و مخالفت با آن معطوف شد. سید مقالات خود را با جرأت تمام می‌نوشت و بیشتر از رجال اطراف ملک فاروق، سرمایه‌داران، رجال احزاب، پاشاهان، امیران ارتش و مزدوران انگلیس انتقاد می‌کرد. تلاش‌های سید آن‌چنان قوی بود که ملک فاروق را به وحشت انداخت و حکومت با مجله‌ی الفکرالجدید او به جنگ برخاست و از توزیع آن جلوگیری کرده، امتیاز نشر آن را باطل کرد و در نتیجه چاپ مجله پس از انتشار دوازده شماره، متوقف شد.

حکومت مصر دلیلی برای زندگی کردن سید نداشت، اما به‌دنبال بهانه می‌گشت. از طرفی سید همکاری و دوستی خود را با حزب وفد حفظ کرده بود. به علاوه، نخست‌وزیر یعنی محمود فهمی نقراشی به سیدقطب علاقه‌ی قلبی داشت و از زمانی که هر دو در حزب وفد عضو شده بودند، روابط حزبی میان این دو برقرار بود.[۲] حکومت مصر نیز به همین دلایل، عزم خود را جزم کرد و او را غیرمستقیم، تبعید کرد. از این‌رو سید را در سال ۱۹۴۸م برای اقامتی نامحدود به ایالات متحده فرستادند تا از طرف وزارت معارف عمومی، به مطالعه‌ی نظام آموزشی آمریکا

۱. صلاح عبدالفتاح خالدی، ***آمریکا از دیدگاه سیدقطب***، ترجمه‌ی مصطفی اربابی، نشر احسان، تهران ۱۳۷۰، ص ۱۸

۲. صلاح عبدالفتاح الخالدی، ***السید القطب الشهید الحی***، مکتبه الاقصی، دمشق بی‌تا، صص ۱۱۸-۱۲۷

بپردازد.[۱]

سیدقطب در سال ۱۹۴۸م، سوار بر کشتی، راهی آمریکا شد. در اثنای این سفر، وی به آینده‌ی خود و هدفش از سفر به آمریکا فکر می‌کرد، او به خود می‌گفت: آیا به آمریکا می‌روم تا در آن‌جا مثل افراد عادی سیر و سیاحت کنم، مثل آنان که به خوردن و خوابیدن بسنده می‌کنند، یا ناچار از نشستن بر سر سفره‌ای معین و آوردن امتیاز آن هستم؟ و آیا غیر از اسلام و تمسک به آداب و التزام به روش آن در حیات، در میان گرما و سرمای زیاد روزگار که توشه‌ی انسان را از بین می‌برد، و حیاتی که تمام وسایل خوشگذرانی و لذت حرام را در اختیار قرار می‌دهد، راهی دیگر برای نجات هست؟...

سید در کشتی نیز از فعالیت دست برنداشت و از کاپیتان کشتی خواست تا برای او امکان برپایی نمازجمعه را فراهم سازد. او همراه پنج نفر دیگر، در میان صدو بیست نفر غیرمسلمان، نمازجمعه را برپا کرد. سید در این باره می‌گوید:

«برای امامت نمازجمعه و خطبه‌ی جمعه قیام کردم و مسافران غیرمسلمان و بیگانه، بیشترشان حلقه زده بودند و نماز ما را نگاه می‌کردند. پس از ادای نماز بسیاری از آنان آمدند و ما را به سبب طلب رستگاری و قداست تبریک گفتند. این چیزی بود که آنان از نماز ما فهمیده بودند، ولی یک خانم از آن جمع، که اهل یوگسلاوی بود و فرار کرده بود، بسیار متأثر شده بود و چشمانش مالامال اشک بود... نزد ما آمد، حرارت او ما را نیرو بخشید و با زبان انگلیسی ضعیفی می‌گفت به سبب تأثر عمیقی

---

۱. زیل کوپل، **پیامبر و فرعون**، پیشین، ص ۳۸

که از نماز ما و خشوع و نظم و روح آن بـه او دست داده، کنترل خود را از دست داده است».[۱]

سید در اواخر ۱۹۴۸ م، بـه آمـریکا رسـید و در آن‌جـا بـه تـحقیق و تفحص پرداخت، اما وی کـه تـاب دوری از مـصر را نـداشت، در «روز بیستم آگوست سال ۱۹۵۰م، با هواپیما از آمریکا بازمی‌گردد.»[۲]

سیدقطب در برگشت از آمریکا این کشور را تقبیح می‌کند و به همین سبب ناچار می‌شـود از وزارت معارف عمومی استعفا کند. تقبیح سید از نظام آمریکا در بسیاری از کتاب‌ها و نوشته‌های وی آمده که در جای خود بـحث و بـررسی خـواهـد شـد. در هـمین روزهـا بـود کـه سـید بـه «اخوان‌المسلمین» نزدیک‌تر شد .

سیدقطب و اخوان‌المسلمین

ارتباط سید بعد از برگشت از آمریکا با اخوان‌المسلمین بیشتر شد و سرانجام در چهل و پنج سالگـی، به کمک صـالح عـشماوی بـه عـضویت اخوان‌المسلمین در آمد. این امر برای او همانند بـریدن کـامل از گـذشته بود، خود وی در این باره گفته است: «من در سال ۱۹۵۱ متولد شدم»،[۳] سـید خـود جـریان کـامل عـضویت در اخـوان‌المسـلمین را در جـواب کیفرخواست دادگاه، چنین شرح می‌دهد:

«در سال ۱۹۵۵ م، به جرم توطئه علیه نظام حاکم دستگیر و به بیست و پنج سال زندان محکوم شدم. در سال ۱۹۶۴ م، جهت مراقبت‌های شدید پزشکی بر اثر شکنجه‌ی فـراوان آزاد شـدم.

---

۱. سیدقطب، *فی ظلال القرآن*، بیروت ۱۴۰۲هـ ق

۲. *الرساله*، شماره‌ی ۸۹۴، ۱۱ آگوست ۱۹۵۰، ص ۹۵۸

۳. زیل کوپل، همان، ص ۳۹

پس از آزادی، پنج جوان با من تماس گرفتند؛ اولی شیخ عبدالفتاح اسماعیل بود که اورا قبلاً نمی‌شناختم... ضمناً گفت که گروهی قلیل هستند وابسته به اخوان‌المسلمین و برخی نوشته‌های مرا خوانده‌اند، طالب هدایت و ارشاد بیشترند و تقاضای ملاقات جمعی را با من دارند... من موافقت کردم. پس از مدتی با شخصی دیگر به‌نام علی عشماوی، به نزد من آمدند. کمی راجع به تعالیم اسلام و نوشتارهای خودم صحبت به میان آمد و دقیقاً یادم نیست که در نوبت بعدی چه کسانی نیز همراه آن‌ها بودند؛ البته نام‌های آن‌ها را می‌دانم، احمد، مجدی و صبری نام داشتند. آن‌ها پس از فاجعه‌ی ۱۹۵۴م تشکیل یک گروه انتقامی داده بودند. اکنون در تحلیل به این نتیجه رسیده بودند که یک حرکت محدود و یک قیام غیر عمومی بالمآل حرکت کور بوده و مطلوبیتی نخواهد داشت... درتدارک طرحی تربیتی و فرهنگی بودند تا نهضت در میان مردم و دل‌های توده‌ی قوام گیرد. صحبت‌هایی در این مورد میان ما رد و بدل شد و فرمول‌های تربیتی جهت بالا بردن فرهنگ عمومی برای فراهم‌سازی جو قیام ارایه گردید. در همان اوایل، از من خواستند تا به عنوان یک ایدئولوگ رهبری و ارشاد فکری آن‌ها را به عهده گیرم. جلسات منظم هفتگی داشتیم و در هر نشست، دستورجلسه‌ی بعدی را تعیین می‌کردیم. اواخر سال ۱۹۶۴ بود که این پنج نفر برای من فضای بازتری را ترسیم کردند. سخن از تشکیلاتی بود که هر یک از این کادر پنج نفر به تنهایی تدارک دیده و سازمان داده بودند. یادم می‌آید که صبری مسؤول تشکیلات بود، علی در قاهره، اما عبدالفتاح، مجدی و احمد را

دقیقاً یادم نیست که مسؤول تشکیلات کدام نواحی بودند. البته در این میان تلاش‌هایی برای دست‌یابی به سلاح موردنیاز صورت گفته بود و به نتایجی رسیده بودند، همیشه در طول جلسات یک سؤال مطرح بود که: اگر در طول این حرکت مسالمت‌آمیز با موج و خفقان و ترور رژیم روبه‌رو گشتیم، چه راهی در پیش بگیریم و این درس را ما از فاجعه‌ی ۱۹۵۴، آموخته بودیم. بعدها طبق قراینی که از میزان آموزش و اسلحه به‌دست آوردم، فکر می‌کنم که اخوان‌المسلمین در حدود دویست تا سیصد مرد مسلح را تربیت کرده و آماده به سلاح داشت.»[۱]

به هرحال سیدقطب در سال ۱۹۵۲به عضویت شورای رهبری اخوان‌المسلمین (مکتب الارشاد) درآمد و رئیس اداره‌ی تبلیغات (نشر الدعوه) شد. در فاصله‌ی ماه‌های پیش و پس از انقلاب ۱۹۵۲ م، یعنی دوران ماه‌عسل کوتاه میان افسران آزاد و اخوان‌المسلمین، سیدقطب به طور منظم با ناصر ملاقات می‌کرد. در اوت سال ۱۹۵۲م، سیدقطب ریاست کنفرانس «رستگاری و روشنفکری در اسلام» را به عهده گرفت که افراد صاحب مقام قاهره در آن حضور یافتند و ناصر و نجیب نیز آن را افتتاح کردند.

در اثر اختلافی که در اخوان‌المسلمین اتفاق افتاد، سیدقطب، جانب هضیبی را گرفت و در نتیجه، سه ماه اول سال ۱۹۵۴ را در زندان گذراند، اما در سوم ژوییه‌ی ۱۹۵۴ سردبیر روزنامه‌ی اخوان‌المسلمین شد.[۲] در

---

۱. سروش، شماره‌ی ۱۳۹، خرداد ۱۳۶۳، صص ۲۱-۲۰

۲. زرکلی، همان، ص ۱۴۷

بیست و ششم اکتبر، حادثه‌ی ترور ناصر پیش آمد و این عمل، به تحریک پلیس، یا اقدامی عمدی، این بهانه را به ناصر داد تا کار اخوان‌المسلمین را یکسره کند.[۱] سیدقطب نیز مانند بقیه‌ی مبارزان دستگیر و شکنجه شد و بعد از یک محاکمه‌ی فرمایشی او را به بیست و پنج سال زندان با اعمال شاقه محکوم کردند. در زندان به او سخت نگرفتند و به او امکان دادند تا کتاب فی ظلال القرآن و چند اثر دیگر را بنویسد و حتی آن‌ها را به صورت جزوه‌هایی در قاهره منتشر کند. سیدقطب در سال ۱۹۶۲م، اولین بخش‌های معالم فی الطریق را نوشت. وی بعد از آزادی از زندان، بقایای اخوان‌المسلمین را گرد خویش جمع کرد. وی که ده سال را در زندان گذرانده بود و همه‌ی مسائل امنیتی را تجربه کرده بود، توانست با هم‌فکرانش «سازمان مخفی اخوان‌المسلمین» را به گونه‌ای بازسازی کند که اشتباهات گذشته تکرار نشود. در نوامبر ۱۹۶۴م، کتاب معالم فی الطریق چاپ شد، اما به محض انتشار، ممنوع اعلام شد. ناصر که تمام کتاب‌های ممنوعه را می‌خواند، وقتی نسخه‌ای از این کتاب را خواند، مقامات سانسور را احضار کرد و گفت دلیلی برای ممنوع کردن این کتاب وجود ندارد.[۲] کتاب پنج دوره چاپ شد، اما دوباره ممنوع شد. در همین حال جنبش اخوان‌المسلمین اوج گرفته بود و هر روز اقدامات نظامی جدیدی بر ضد حکومت مصر انجام می‌شد؛ جمال عبدالناصر با یکی از بزرگ‌ترین مخالفت‌ها بر ضد حکومتش مواجه شده بود. او که گمان می‌کرد مسأله‌ی اخوان‌المسلمین خاتمه یافته است، به این نتیجه رسید که اخوان‌المسلمین دوباره متولد شده و حتی نسبت به گذشته اوج بیشتری

---

۱. زیل کوپل، همان، ص ۴۰

۲. برای مطالعه بیشتر ر.ک: عبدالله امام، ***عبدالناصر و اخوان‌المسلمین***، بی‌تا

گرفته است، لذا تصمیم گرفت که این گروه را تحت فشار قرار دهد. از اینرو اکثر رهبران اخوان‌المسلمین از جمله سیدقطب را دستگیر کرد و تمام نسخه‌های معالم فی‌الطریق جمع‌آوری شد.

درباره‌ی چگونگی برگزاری دادگاه سیدقطب و دوستانش گفتنی است:

- مدت جلسه‌ی دادگاه دو ساعت و چهل دقیقه بوده است؛
- هجده نفر در این دادگاه محاکمه شدند؛
- زمان رسیدگی به پرونده‌ی هر متهم ۱۱/۵ دقیقه بود که ۶ دقیقه‌ی آن مربوط به رئیس دادگاه و ۴/۵ دقیقه مخصوص متهم بود و البته آمدورفت‌ها نیز به حساب نیامده است.[۱]

اتهام اصلی سیدقطب را نوشتن کتاب معالم فی الطریق ذکر کردند. پس نتیجه گرفته می‌شود که سید با همکاری هم‌فکرانش می‌خواست بر ضد ناصر کودتا کند. از همین روست که «زینب الغزالی» رئیس بخش خواهران اخوان‌المسلمین، می‌نویسد:

«اگر می‌خواهید بدانید چرا سیدقطب به دار آویخته شد، کتاب معالم فی الطریق را بخوانید.»[۲]

در دادگاه به سید اجازه‌ی انتخاب وکیل ندادند و در نهایت، او را به اعدام محکوم کردند، اما سیدقطب بعد از اعلام حکم دادگاه نظامی، سخنانی بدین مضمون بیان کرد:

«من می‌دانستم که آن‌ها نمی‌خواهند من زنده بمانم و من از این رأی ناراحت و از اعمالم پشیمان نیستم و از آن‌جا که در راه هدف

---

۱. کمال حاج سید جوادی، ***اخوان‌المسلمین در امتحان تاریخ از حسن البناء تا سیدقطب***، انتشارات میثاق، تهران ۱۳۵۸، ص ۱۰۲.

۲. زینب الغزالی، ***ایام من حیاتی***، بیروت، قاهره ۱۹۷۹م

مقدس خویش کشته می‌شوم، خوشحالم. بدانید که تاریخ درباره‌ی ما و حکومت شما قضاوت خواهد کرد که کدام یک از ما بر حق و صادق بوده‌ایم.»[۱]

به هر حال سید در روز ۲۹ اوت ۱۹۶۶، اعدام شد. نکته‌ی قابل تأمل این است که در همان روز، الکسی کاسیگین، نخست‌وزیر وقت شوروی، قاهره را پس از یک دیدار ۱۰ روزه ترک کرد[۲] و معلوم نیست که آیا این سفر با حکم اعدام سیدقطب مناسبتی داشته است یا خیر.

سیدقطب و ابوالاعلی مودودی

سیدقطب در آرا و افکار خود از دو نفر متأثر است: نخست محمود عقاد که هم‌چنان که قبلاً گفتیم حیات ادبی و روشنفکری سیدقطب عمیقاً در اثر برخورد با محمود عباس عقاد شکل گرفته است. محمود عقاد تنها تحصیل‌کرده‌ای بود که برخلاف طه حسین، منحصراً فرهنگ عربی داشت. وی روزنامه‌نگار، داستان نویس و مقاله‌نویس بود، ابتدا در حزب وفد فعالیت داشت، ولی سپس از این حزب کناره‌گیری کرد. او از توده‌هایی که آنان را ساده‌لوحان آلت دست طبقه‌ی سیاسی می‌دانست دست کشید و تمام آثار خود را در وصف مردان بزرگ اسلام تهیه کرد. عقاد در سال ۱۹۲۱ مطبوعات مردمی حزب را به سید واگذار کرد و مسیر فکری آن دو از هم جدا شد.

دومین فردی که افکار سید را تحت تأثیر قرار داد، ابوالاعلی مودودی بود. سید بیش از همه به عقاید او احترام می‌گذاشت و شالوده‌ی فکری او

---

۱. کمال حاج سید جوادی، همان، ص ۱۰۳

۲. سروش، شماره ۲۳۹، خرداد ۱۳۶۳

نیز مشابه مبنای فکری مودودی بود. هنگامی که در دادگاه نظامی از سید پرسیدند آیا نظریات ابوالاعلی مودودی در تکوین آرای وی دخالت داشته است، جواب داد: « در نوشته‌ها از نظریات او استفاده کردم و عقیده‌ی من، همان عقیده‌ی اوست».[۱]

مودودی به اسلام به عنوان آیینی که دارای ویژگی‌های زیر است معتقد بود:

الف ـ بشر را در راه زندگی سالم رهبری می‌کند؛

ب ـ از جانب خداوند متعال، به صورت قرآن، نازل شده است؛

ج ـ به وسیله‌ی پیامبر خدا، حضرت محمد (ص) به بشر ابلاغ شده است.

او همچنین معتقد بود که وظیفه‌ی مسلمانان این است که با ساختن کشوری اسلامی، از قانون خدایی و جاودانی اسلام، پیروی کنند. سیمای شاخص تعالیم وی، سعی در ایجاد یک کشور اسلامی بود که از نظر وی باید به شکل «جمعیت اسلامی» تحقق می‌یافت. «دیدگاه اجتماعی او، دیدی سخت‌گیرانه، متعصبانه، مقتدرانه، ضد سکولاریزم و ضددموکراسی»[۲] توصیف شده است.

تأثیر ابوالاعلی بر سیدقطب را نیز به طور کامل، می‌توان در کتاب «معالم فی الطریق» مشاهده کرد. سید در سراسر این کتاب از دو مفهوم «عبودیت» و «حکمیت» (حاکمیت) به عنوان کلید رابطه‌ی انسان و خداوند نام می‌برد. این دو اصطلاح در کتاب «المصطلحات الاربعه فی القرآن» از مودودی آمده است و به طور خلاصه هدف این کتاب آن است

---

۱. سروش، همان

۲. Mircea Eliade , The encyclopedia of religion Nol 2, new york Publishing Macmilian company, p.p . 1 _ 2

که اهمیت اصلی اصطلاحات «الله، الرب، العباده، الدین» را آن‌چنان که در دوران رسالت پیامبر و توسط اعراب درک می‌شده، ریشه‌یابی کند، نه چنان‌که در طول قرن‌های معاصر تفسیر شده است.

از نظر مودودی یکی از علل اصلی زوال کشورهای اسلامی این است که ساکنان آن‌ها پیام قرآن را همانند آغاز عصر اسلامی درک نمی‌کنند؛ بنابراین برای ساختن جامعه‌ی مطلوب اسلامی، مردم باید ابتدا خواندن قرآن را به شکل صحیح بیاموزند و بیش از حد به حدیث اهمیت ندهند. سیدقطب همچون مودودی، تنها حاکمیت قانونی و مشروع را در یک جامعه اسلامی، حاکمیت خداوند می‌داند. به همین ترتیب خداوند تنها موضوع عبادت و ستایش (العبودیة لله) است. رژیم هم تنها می‌تواند با «الحکم بما انزل الله» به اعمال حاکمیت بپردازد، فقط حکومتی عادلانه است که نشان الهی داشته باشد و تنها قانونی که در برابر تباهی و فساد و تبدیل شدن به وسیله‌ای در خدمت یک مستبد مصونیت دارد، قانونی است که بر اساس کتاب خداوند (شریعت الله) استوار باشد. در جامعه‌ی جاهلی بر خلاف جامعه‌ی اسلامی، حاکمیت متعلق به خدا نیست و متعلق به دیگران است. ویژگی جامعه‌ی جاهلی به اوج رساندن صاحب قدرت، چه فرد، چه طبقه و یا حزب و ستایش وی از سوی مردم است.

هم‌چنین مودودی معتقد بود که مفهوم عبادت بسیار وسیع‌تر از مفهومی است که امروزه از این کلمه استنباط می‌شود. امروزه عبادت فقط به «تشریفات مذهبی» مانند نماز، روزه، زکات، حج و غیره اطلاق می‌شود، اما به‌گفته‌ی مودودی برای یافتن معنای واقعی این اصطلاح باید مفاهیم برابر آن را در آن دوره درک کرد. مودودی در تفسیر آیاتی که مسلمانان را از عبادت همه به جز خدا نهی می‌کند، می‌گوید:

«در آیاتی که کلمه‌ی عبادت به معنی عبودیت و اطاعت آمده،

موضوع عبودیت یا شیطان است و یا طاغوتیانی که خود را به بت و عبادت‌کنندگان خداوند را به ستایشگران و خدمتگزاران خود تبدیل کرده‌اند.به عبارت دیگر رهبران، مردم را وا می‌دارند طبق قوانین ساخته و پرداخته‌شان زندگی کنند و در عین حال کتاب خداوند را پشت سر خود پنهان می‌کنند.»[۱]

سید هم معتقد بود که حاکم ظالم کسی است که به هر شکل خود را هم‌چون بت برای ستایش مردم عرضه می‌کند.

مودودی بحث حاکمیت را زمانی مطرح می‌کند که از اصطلاح «رب» سخن می‌گوید. وی با بررسی مفاهیم نادرست رب در میان ملت‌های اسلامی می‌گوید:

«تقریباً در سراسر زمین، خانواده‌های حاکم شدیداً در پی این اندیشه بوده‌اند تا خود را به طریقی به خداوند متصل کنند و علاوه بر در اختیار داشتن حاکمیت سیاسی، به خود جنبه‌ی فوق طبیعی بدهند. آن‌ها پیروان خود را وا می‌داشتند تا به ستایششان بپردازند، هر چند که در واقع هوا و هوس برخورداری از موقعیت خداوند آسمان‌ها را ندارند، بلکه در حقیقت از آن به عنوان بهانه‌ای برای استحکام بخشیدن به حاکمیت سیاسی خود استفاده می‌کنند[۲].»

مودودی مثال این امر را فرعون ذکر می‌کند، بنابراین معیار ضروری و کافی تشخیص اسلامی بودن یا جاهلی بودن یک جامعه، در نوع عبودیت و حاکمیتی نهفته است که در جامعه اعمال می‌شود. سیدقطب نیز همین

---

۱. ابوالاعلی مودودی، *المصطلحات الاربعه فی القرآن*، کویت، ۱۹۷۷، صص ۱۰۷-۱۰۸

۲. همان، ص ۷۱

نظریات را به صورتی دیگر در کتاب «الحضارة الاسلامیه» آورده و می‌نویسد:

«از نظر اسلام، تنها دو نوع جامعه وجود دارد: جامعه‌ی اسلامی و جامعه‌ی جاهلی. جامعه‌ی اسلامی جامعه‌ای است که اسلام در آن اجرا می‌گردد. اسلام یعنی ایمان، ستایش خداوند، قانونگذاری، سازمان اجتماعی (تئوری) خلقت و (شیوه‌ی) رفتار. جامعه‌ی جاهلی نیز جامعه‌ای است که اسلام در آن اجرا نمی‌شود. جامعه‌ی جاهلی نه بر اساس ایمان استوار است، نه بر اساس جهان‌بینی اسلامی، نه ارزش‌ها، نه مفهوم تساوی حقوقی، نه خلقت و نه شیوه‌ی رفتاری آن؛ بنابراین جامعه‌ای که قانونش بر اساس قانون الهی استوار نیست نمی‌تواند جامعه‌ی اسلامی باشد هر چند که افراد آن جامعه ادعای مسلمانی داشته باشند. ... جامعه‌ی جاهلی می‌تواند چهره‌های گوناگون به خود بگیرد (جامعه‌ای که خداوند را قبول دارد، اما قوانین الهی را پیاده نمی‌کند)، جامعه‌ی مذکور یا صلاحیت الهی خداوند بر زمین را انکار می‌کند و یا آن را بی‌تأثیر می‌گرداند... این جامعه نیز به این نسبت یک جامعه‌ی جاهلی است».[۱]

برای کسانی که در آن زمان کتاب معالم فی الطریق و آثار دیگر سیدقطب را می‌خواندند مشکل نبود که بفهمند منظور سید از جامعه‌ی جاهلی همان جمهوری متحده‌ی عربی جمال عبدالناصر است. در هر حال کاملاً مشخص است که سیدقطب درمفاهیم عمده‌ی عقیدتی خود از ابوالاعلی مودودی استفاده کرده است.

---

۱. سیدقطب، *الحضاره الاسلامیه*، بیروت، قاهره بی‌تا، ص ۱۱۶

آثار سیدقطب

اگر بخواهیم کتاب‌های سیدقطب را دسته‌بندی کنیم، می‌توانیم آن‌ها را در پنج گروه طبقه‌بندی کنیم و ذیل عنوان گروه ششم نیز خواهیم دید که وی در چه روزنامه‌ها و مجلاتی به نوشتن مقاله مشغول بوده است.

۱ ـ مسائل و مباحث قرآنی

الف ـ فی ظلال القرآن که تفسیر جامع سید از قرآن می‌باشد و در طبع‌های متنوع ۳۰ جلدی، ۱۳ جلدی و ۸ جلدی چاپ شده است،
ب ـ التصویر الفنی فی القرآن،
ج ـ مشاهدة القیامة فی القرآن،
د ـ هذا القرآن؛
ه ـ تفسیر آیات الربا؛
و ـ تفسیر سورة الشوری؛
ز ـ تفسیر سوره منافقون.

۲ ـ شناخت اسلام

در زمینه‌ی شناخت اسلام، سیدقطب کتاب‌های زیر را نگاشته است:
الف ـ هذا الدین؛
ب ـ اولیات فی هذا الدین؛
ج ـ خصائص التصور الاسلامی و مقدماته؛
د ـ فی ظلال الیسیر؛
ه ـ فی موکب الایمان؛
و ـ تصویبات فی الفکر الاسلامی المعاصر؛
ز ـ المعالم فی‌الطریق، که مهم‌ترین کتاب اسلامی و سیاسی سید است

و ظاهراً آخرین کتابی بوده است که به رشته‌ی تحریر در آورده است.

در حال حاضر این کتاب به عنوان مانیفست مسلمانان انقلابی مصر شناخته می‌شود. به دلیل اهمیت کتاب، لازم است به چند نکته اشاره شود: اول این‌که سید در این کتاب با ذکر رستاخیز اسلامی و ضرورت آن، احتیاج مبرم به وجود یک «پیشتاز» را در گرماگرم جاهلیت کنونی گوشزد می‌کند که این پیشتاز به نشانه‌هایی نیاز دارد تا او را از وظیفه‌ی اصلی‌اش آگاه کند. سید می‌گوید: «من کتاب معالم فی الطریق را برای همین «پیشتازی» نوشته‌ام که مدت‌هاست در انتظارش صبر کرده‌ایم»؛[۱]

اما اختلافاتی بر سر این کتاب بوجود آمد: بعضی از اعضای اخوان‌المسلمین با این کتاب مخالفت می‌کردند و مهم‌ترین مخالفت از جانب شیخ سبکی، رئیس کمیسیون فتوا، ابراز شد که می‌گفت: «هر چند در نگاه اول، کتاب معالم فی الطریق ممکن است اثری به نظر آید که به اسلام توسل جسته، اما شیوه‌ی فتنه‌انگیز کتاب و تأثیرات مصیبت‌بار آن باعث بیزاری فرد می‌شود.» شیخ سبکی فصل به فصل و جمله به جمله موارد مطرح شده در کتاب را پاسخ می‌دهد و اعلام می‌کند که توصیف هر دوره به جز دوره‌ی نزدیک به عصر پیامبر اسلام (ص)، به عنوان دوره‌ی جاهلیت، عمل کفرانگیزی است. وی سید را به عنوان خارجی متهم می‌کند و می‌نویسد:

> «قطب نیز همانند خوارج از مفهوم الحکم‌لله استفاده می‌کند تا بدین وسیله مسلمانان را به مخالفت با هرگونه حاکمیت دنیایی دعوت کند.»[۲]

---

۱. سیدقطب، ***معالم فی الطریق***، دارالشروق، بیروت، قاهره، ۱۹۸۳ م، ص ۱۲

۲. برای اطلاع بیشتر، رک: عبدالله امام، پیشین

شیخ بر عکس، معتقد بود که قرآن اطاعت از حاکم مسلمان را توصیه می‌کند و حکمران نیز در عوض باید در میان اتباع خود به عدالت فرمانروایی کند، و در پایان می‌نویسد: «اغلب رهبران معاصر کشورهای اسلامی خوب هستند.»[۱]

۳ـ جامعه‌شناسی

الف ـ الاسلام و مشکلات الحضاره؛

ب ـ نحو مجتمع الاسلامی؛

ج ـ دراسات الاسلامیه؛

د ـ المستقبل لهذا الدین ؛

ه ـ آمریکا التی رأیت، این کتاب، سرنوشت مشکوکی داشت، زیرا به شکل مرموزی ناپدید شد و کتاب‌هایی مانند «آمریکا از دیدگاه سیدقطب»، با توجه به کتاب‌های دیگر سید، نگاشته شده است.

۴ـ اقتصاد و اجتماع و حکومت اسلامی

الف ـ العدالة الاجتماعیه فی الاسلام؛ این کتاب نیز از مهم‌ترین کتاب‌های سید است که به مبحث عدالت اجتماعی در اسلام و شیوه‌ی حکومت سیاسی اسلامی می‌پردازد.

ب ـ معرکه الاسلام و الراسمالیه؛

ج ـ معرکتنا مع الیهود؛

د ـ السلام العالمی و الاسلام؛ که از جمله‌ی کتاب‌های مهم سید است.

هـ ـ فی التاریخ فکره و منهاج.

---

۱. همان

۵ـ ادبیات

الف ـ مهمات الشاعر فی الحیاة والشعر الجیل الحاضر، در نقد ادبی
ب ـ الشاطی المجهول در شاعری؛
ج ـ نقد کتاب مستقبل الثقافة فی المصر؛
د ـ الاطیاف الاربعه که زندگی‌نامه‌ی خود اوست و با همکاری برادران و خواهرنش نوشته شده است؛
ه ـ طفل من القریه؛
و ـ کتب و شخصیات؛
ز ـ اشواک که داستان زندگی خودش است؛
ح ـ النقد الادبی؛ اصوله و مناهجه؛
ط ـ حلم الفجر؛
ی ـ قافله الرقیق؛

۶ـ مطبوعات

سید در مجلات و روزنامه‌های گوناگون به نوشتن مقاله مشغول بوده است چه در زمانی که در اسیوط بوده، و چه در زمانی که در قاهره و یا آمریکا به سر می‌برده است. به‌عنوان نمونه به نشریات زیر اشاره می‌شود:
الف ـ الاخوان المسلمون که مدتی سردبیری آن را بر عهده داشت؛
ب ـ مجله الرساله؛
ج ـ مجله الثقافه؛
د ـ الاهرام.

نقش سیدقطب در احیای تفکر اسلامی

در زمان سیدقطب، افراد و گروه‌های بسیاری بودند که از اندیشه‌های

وی تبعیت می‌کردند و بعد از شهادت هم در خود اخوان‌المسلمین، شعبه‌هایی وجود داشت که ادامه دهنده‌ی راه سید بودند؛ مانند شعبه‌ی زنان اخوان‌المسلمین که «زینب الغزالی» ریاست آن را بر عهده داشت و «حمیده قطب» نیز از اعضای سرشناس آن بود، اما واقعه‌ای که به نفع اخوان‌المسلمین پیش آمد، شکست ۱۹۶۷ م اعراب بود. پس از جنگ ۱۹۶۷، اخوان‌المسلمین بار دیگر فرصت بازگشت پیدا کرد. وسعت این شکست به اندازه‌ای بود که مشروعیت تمامی حکام عرب را به زیر سؤال کشاند و به عبارتی بحران مشروعیت در اکثر کشورهای اسلامی به وقوع پیوست. این‌جا بود که اخوان‌المسلمین می‌بایست از فرصت استفاده می‌کرد، زیرا، مردم به این نتیجه رسیده بودند که راه‌حل‌های پیشین مانند ناسیونالیسم کارساز نیست و لزوم یک تحول ذهنی در جامعه به چشم می‌خورد. «روی گردانیدن توده‌ها از شیوه‌ی ایدئولوژیک پان عربیسم در آستانه‌ی شکست و بحران هویت فراگیر ناشی از آن، باعث گرایش به راه‌حل‌های سوسیالیستی عربی یا مارکسیست انقلابی نشد، بلکه تنها چارچوب اسلام بود که الگو قرار گرفت.»[1] در رویارویی با این حرکت، رژیم مصر سعی کرد به خود وجهه‌ی اسلامی دهد و از این‌رو تلویزیون مصر پیوسته ناصر را در حال ادای نماز نشان می‌داد. در این زمان نقش محوری سیدقطب نمودار شد و او به عنوان یک ایدئولوگ مبارز، حرکت سست بنیاد اخوان‌المسلمین را، به رادیکال‌گرایی جوان در دهه‌ی ۱۹۷۰، تبدیل کرده، رهبری این جریان را بر عهده گرفت. نقش و نفوذ محوری سیدقطب برای پیکارجویان جدید، از سه ویژگی برخوردار بود:

۱ ـ سیدقطب نظریه‌پردازی بود که تأثیر زیادی بر جهت‌گیری جدید

---

۱. محمد محمودیان، همان ص ۴۴

ایدئولوژی اسلامی داشت؛

۲ ـ سیدقطب به عنوان عضو برجسته‌ی اخوان‌المسلمین کهن، تداوم سازمانی میان اخوان‌المسلمین و شاخه‌های تندرو و رادیکالی آن را فراهم کرد؛

۳ ـ سرپیچی سیدقطب به عنوان یک عضو فعال از دولت و مرگ او، باعث شد تا مبارزان جوان‌تر، شیوه‌ی شهادت را از او بیاموزند.

آن‌چه در طول تاریخ زندگی و اثرات اندیشمندان بعد از حیاتشان دیده می‌شود، اختلاف برداشت و تفاسیر متعددی است که از اندیشه‌های آن‌ها به‌وجود می‌آید. درباره‌ی سیدقطب نیز وضع به همین منوال بود. نظرات و پیشنهادهای قطب موجب برداشت‌ها و تفاسیر متضادی از سوی مریدانش شد که بر چند موضوع تکیه می‌کردند، این موضوعات عبارت بودند از: نقش پیشتاز، ویژگی‌های اعضا و رهبران آن، ماهیت جدا شدن از جامعه، و روابط میان پیشتاز و مسلمان مؤمنی که در نظام جاهلی به زندگی مشغول است.

اختلاف بر سر این مطالب باعث شکاف میان طرفداران سیدقطب شد؛ طرفدارانی که شدت فشار و سرکوب باعث شده بود که گرد هم جمع شوند و موقعیت خود را مجدداً ارزیابی کنند. بحث‌های گسترده‌ای در محدوده‌ی دیوارهای زندان درگرفت و به منازعات و جناح‌بندی‌هایی منجر شد. اعضای جوان، از رهبران ارشد اخوان‌المسلمین کاملاً دلسرد شدند، زیرا درگیر بحث‌ها و مجادلات پیش پا افتاده شده بودند و قدرت مقاومت در مقابل شکنجه را نداشتند.[۱]

---

۱. هرایرد دکمجیان، ***جنبش‌های اسلامی در جهان عرب***، ترجمه‌ی حمید احمدی، انتشارات کیهان، تهران ۱۳۶۶، ص ۱۱۸

برداشت‌های گوناگون از تعالیم سیدقطب، باعث انشعاباتی از اخوان‌المسلمین در اواخر دهه‌ی ۱۹۶۰ شد که عمده‌ترین آن‌ها عبارت بود از:

۱ـ جماعة المسلمین (التکفیر و الهجره) به رهبری شکری احمد مصطفی

۲ـ منظمة التحریر الاسلامی به رهبری صالح سریه

۳ـ الجهاد به رهبری عبدالسلام فرج.

البته گروه‌های مبارز مهم دیگر مصری نیز بودند که در بارور کردن و شکوفایی روحیه‌ی انقلابی در مصر کوشش کردند؛ مانند: روحانیون مبارز به رهبری صادق کوشک، اخوان‌المسلمین نوین و منظمة التحریر الاسلامی که کاملاً از سیدقطب متأثر نبودند.

۱ـ جماعه المسلمین (التکفیر و الهجره)

رهبر این گروه شکری احمد مصطفی بود. آرزوی داشتن جامعه‌ای اسلامی، توصیف مصر به عنوان یک جامعه‌ی جاهلی و این‌که این جامعه باید نابود شود و بر خرابه‌های آن جامعه‌ی اسلامی بنا شود، در عمق تفکر شکری احمد مصطفی قرار داشت.[1] شکری مصطفی در ۱۹۶۵ برای اولین بار به خاطر توزیع اعلامیه‌های اخوان‌المسلمین در دانشگاه اسیوط، زندانی شد. وی شش سال از زندگی خود را در اردوگاه‌ها به‌سر برد. وی هم‌چنین دانشجوی رشته‌ی کشاورزی بود و در زمانی که همکلاسی‌هایش مشغول مطالعه‌ی درس‌هایشان بودند، او آثار مودودی و سیدقطب را می‌خواند.

---

۱. محمد محمودیان، همان، ص ۹۹

طرفداران کتاب «معالم فی الطریق» در زنـدان دو گـروه بـودند: یک دسته معتقد به جدایی معنوی از جامعه بودند و خود را «جامعة العـزلة الشعورية» نامیدند و اعتقاد داشتند که جامعه‌ی جاهلی معاصر مـصر را باید تکفیر کرد. دسته دوم معتقد بودند که باید از جامعه حالت «مفاصلة کامله» داشت، اما شیوه‌ی آن‌ها در دفع خطر، کناره‌گیری از جامعه و ایجاد یک جامعه‌ی کوچک اسلامی در حاشیه‌ی آن بود تا بدین وسیله بتوانند جامعه‌ی اسلامی کوچکی جدا از جامعه‌ی جاهلی تکفیر شده به وجود آورند. شکری مصطفی از همین گروه بود. ابتدا شیخ عبده ریـاست ایـن گروه را به عهده داشت و سپس خود مصطفی ریاست گروه را بر عـهده گرفت. این گروه به کوه‌ها پناه آوردنـد، و از هـمین رو مـطبوعات مـصر جماعةالمسلمين را به عنوان دسته‌ای از چریک‌ها و جنایتکاران متعصب معرفی کرد و نام آن‌ها را «التكفير و الهجره» گذاشت. شکری امیدوار بود با صدور بیانیه‌ای این اندیشه‌ی غلط را از ذهن مَردم بزداید که در این کار موفق نشد. هم‌چنین هـنگامی کـه گـروهـی از یـارانش دسـتگیر شـدند، امیدوار بود که اینان در محاکمه، هویت واقعی گروه را فاش سازند، ولی هیچ یک از بیانیه‌ها منتشر نشد و در عمل، محاکمه‌ای صورت نگرفت.[۱] او با استناد به عقل سلیم به مردم می‌گفت:

«(چـهار امـام اهـل سـنت) بـاب اجـتهاد را بسـتند تـا خـود و نوشته‌هایشان مورد ستایش قرار بگیرند و در واقع نیز به بت‌های قابل پرستش شبیه به خدایان معابد شرک تبدیل شوند؛ بنابراین آن‌ها خود را میان خداوند و مؤمنین قرار دادند و خود را از اسلام

---

۱. حسنین هیکل، **پاییز خشم**، ترجـمه‌ی مـحمدکاظم مـوسایی، انـتشارات امـیرکبیر، تـهران ۱۳۶۳، ص ۳۲۱

خارج ساختند. آن‌ها به جاهلیت و وحشی‌گری تعلق داشتند. این‌ها باب اجتهاد را برای مردم عوام و بقیه‌ی انسان‌ها بستند، اما طی نسل‌ها آن را بر روی علمای شاهزادگان باز گذاشتند.... و بدین ترتیب به‌نام اسلام به گستراندن گناه و مشروع کردن امر نامشروع، دست بزنند».[۱]

سرانجام، واکنش و عکس‌العمل دولت در قبال این گروه، سرکوب و اعدام بود.

۲ ـ منظمة التحریر الاسلامی (سازمان آزادی‌بخش اسلامی)

اولین گروه اسلامی که در مصر دوران سادات، دست به خشونت و عملیات نظامی می‌زد، سازمان آزادی‌بخش اسلامی یا آکادمی ارتش به رهبری یک فلسطینی بود که کوشید رئیس‌جمهور را ترور کند.[۲] رهبر این گروه شخصی بنام «صالح سریه» بود که در حیفا متولد شده بود. سازمان آزادی‌بخش اسلامی اعتقاد داشت که باید با قوه‌ی زور، ابتدا قدرت سیاسی را به عهده گرفت و بعد اصلاحات را که همان اسلامی کردن جامعه است، انجام داد. این سازمان به دلیل اهدافش، در همه جا غیر قانونی اعلام شد و اعضایش تحت تعقیب قرار گرفتند. صالح سریه و شاگردانش زندگانی عادی را در پیش گرفته بودند تا توجه مقامات را به خود جلب نکنند. آنان نمی‌گفتند که تمامی جامعه، جاهلی و ضد اسلام است، بلکه اعتقاد داشتند که مانع گسترش یک جامعه‌ی اسلامی، وجود یک حاکم ستمگر و مستکبر است. این گروه به خاطر مباحثات

---

۱. ژیل کوپل، پیشین، ص ۸۸
۲. محمد محمودیان، همان، ص ۱۰۶

ایدئولوژیک عملاً رقیب گروه التکفیر و الهجره بود؛ هرچند که مواضع مشترکی بر ضد رژیم داشتند، اما عملاً وحدت بین این دو میسر نبود. هر دو گروه افکار سیدقطب را قبول داشتند، و نظام حاکم بر مصر را نظامی فاسد و دست‌نشانده‌ی آمریکا و شوروی می‌دانستند، اما در حالی که التحریر الاسلامی اساساً به دولت و حکومت حمله می‌کرد، التکفیر و الهجره هم رژیم را محکوم می‌کرد و هم جامعه را. هر دو گروه اعضای خود را از میان دانشجویان و فارغ‌التحصیلان دانشگاه‌ها بر می‌گزیدند، اما التکفیر بر پیوندهای خویشاوندی تکیه داشت، در حالی که التحریر مؤمنان جوان را بویژه از مساجد متعدد مردمی بر می‌گزید. اعضای گروه التحریر آمادگی شهادت داشتند و بر عقیده‌ی خود استوار بودند و مانعی برای رفتن از گروه، برای آن‌ها وجود نداشت، در صورتی که اگر عضوی، گروه التکفیر را ترک می‌کرد، کافر قلمداد می‌شد، چون آن‌ها عقیده داشتند که خارج از گروه راهی وجود ندارد.[1] در زمینه‌ی استراتژی سیاسی، منظمة التحریر هم با اخوان‌المسلمین و هم با التکفیر مخالف بود. اخوان‌المسلمین در جهت ساختن نظام اسلامی از سیاست گام به گام استفاده می‌کرد، در حالی‌که هدف اصلی و فوری التحریر الاسلامی استقرار حکومت اسلامی بود. بدین ترتیب التحریر الاسلامی مشغول طرح‌ریزی برای کسب قدرت شد و در ارتش نفوذ کرد و اعضایش به استثنای خود صالح سریه، به کودتای سریع عقیده داشتند، در حالی‌که شکری مصطفی از حرکتی درازمدت، بر اساس ساختن هسته‌ای نیرومند از مؤمنان پیروی می‌کرد که از جامعه‌ی پیامبر الگو می‌گرفت. به هر حال

---

۱. احمد کمال ابوالمجد، ***التطرف غیر الجریمه و التشخیص الدقیق مطلوب***، العربی، بیروت ۱۹۸۲، صص ۳۴ـ۴۰.

منظمه التحریر، در ۲۸ آوریل ۱۹۷۴ دست به کودتا زد. در آن روز، چند تن از دانشجویان آکادمی نظامی در هلیو پولیس به فکر به‌دست گرفتن انبار مهمات مدرسه افتادند تا بدین وسیله به سادات و همراهان او که قرار بود از آن نزدیکی عبور کنند حمله کرده، رئیس‌جمهور را بکشند. نقشه به اجرا درآمد، اما در داخل محوطه‌ی آکادمی متوقف شد، زیرا گاردهای ارتش به روی آن‌ها آتش گشودند. در پایان، محاکمه‌ی مسؤولان این اقدام، صالح سریه و یکی از دستیارانش محکوم به مرگ شدند و بیست و نه تن دیگر به زندان افتادند و ۶۰ نفر آزاد شدند.

۳ ـ الجهاد

گروه الجهاد گروهی است که با الهام از اندیشه‌ی سیدقطب و با استفاده از تجارب دوگروه قبلی، با انسجام و پختگی بیشتری تشکیل شد. الجهاد بر خلاف التکفیر به‌جای جدا کردن خود از اجتماع، در اجتماع و مؤسسات دولتی نفوذ کرد و علاوه بر این از رهبری دسته جمعی برخوردار بود. این سازمان از قسمت‌هایی همچون رهبری و بخش مشورتی تشکیل شده بود. عملیات واقعی به عهده‌ی ارگان مشورتی بود که از امور تبلیغات و عضوگیری، امور عملیاتی و امور رزمی‌آموزشی تشکیل شده بود. کار ارگان رهبری، تنها متحد کردن اعضا و ایجاد پشتوانه‌ی فکری برای آن‌ها بود که ریاست این شورای رهبری را «شیخ عمر عبدالرحمن» به عهده داشت. یکی از فعال‌ترین شاخه‌ها که بعدها نیز موفق به قتل سادات شد، شاخه‌ای بود که «محمد عبدالسلام فرج»، مسؤول ایدئولوژیک و «سرهنگ عبداللطیف الزمر»، مسؤول نظامی، ریاست آن را بر عهده داشتند. محمد عبدالسلام فرج، متفکر گروه، کتابی به‌نام «الفریضة الغایبه» دارد که نظرات خود را به تفصیل در آن نگاشته

است. به طور خلاصه می‌توان محتوای این کتاب را در چند بند خلاصه کرد:

۱ - وظیفه‌ی هر مسلمان این است که برای بهبود وضع امت اسلامی تلاش کند. این وظیفه از سوی پروردگار و شریعت مقرر شده است. از آن‌جا که قوانین کشورهای مسلمان، قوانین کفار است، مسلمان باید آموزش ببیند و بر ضد آنان اعلام جهاد کند.

۲ - رهبران مسلمانی که قوانین اسلام را رد می‌کنند مرتد شمرده می‌شوند هرچند که ادعای مسلمانی داشته باشند، زیرا ارتداد بالاترین مرحله‌ی گناه‌کاری است.

۳ - همکاری با فرمانروای کافری که ادعای مسلمانی دارد، گناه است. مجازات چنین رهبری مرگ است. مسلمانان راستین باید از کار دولتی و خدمت نظام سرباز زنند.[۱]

۴ - جهاد همیشگی بر ضد یک حکومت کافر عالی‌ترین تعهد و تنها راه تمام مسلمانان راستین است که آرزوی نابودی جامعه‌ی جاهلی و احیای اسلام را دارند.

۵ - مبارزه‌ی مسلحانه تنها شکل قابل قبول جهاد است.

۶ - جهاد از راه‌های مسالمت‌آمیز نظیر شعار دادن، نشانه‌ی ترس و حماقت است.

۷ - درابتدا باید باکفر داخلی (حکومت مصر) جهادکرد و سپس باکفر خارجی (جهان غیراسلامی)

۸ -... بی‌سوادی نمی‌تواند بهانه‌ی گریز از جهاد باشد.

---

۱. این مطلب با یکی از اصول کلی سازمان الجهاد یعنی خدمت نکردن در دولت منافات دارد و این امر ظاهراً نشانگر اختلاف عبدالسلام فرج، با دیگر اعضای گروه بوده است.

۹ـرهبری در اسلام باید بر عهده‌ی قوی‌ترین مؤمنان، که تقوا و ترس بیشتری از خداوند دارند گذاشته شود. رهبر را باید به‌صورت جمعی انتخاب و پس از انتخاب از او اطاعت کرد. یک عالم متکبر و مغرور نباید رهبر شود.

۱۰ ـ خودداری از جهاد، دلیل اصلی موقعیت اسف‌بار مسلمانان، و عامل عمده‌ی تحقیر، انحطاط و تفرقه‌ی آن‌ها است.[۱]

به هر حال این گروه موفق‌ترین گروه بعد از اخوان‌المسلمین بود و کاری را که «منظمة التحریر» نتوانست انجام دهد- یعنی ترور سادات- با موفقیت انجام داد، بدین صورت که خالد اسلامبولی که از اعضای گروه بود، طرح مورد نظر خود را با مسؤول خوشه‌ی خود مطرح کرد و بعد از جلب موافقت وی و فتوای عمر عبدالرحمن، سادات را ترور کرد،[۲] و بعد فریاد زد که «من خالد اسلامبولی هستم، من فرعون مصر را کشته‌ام و از مرگ باکی ندارم»[۳] وی در دادگاه سه دلیل برای ترور سادات ذکر کرد:

۱ ـ قوانین موجود مصر با شرع اسلام سازگار نیست؛

۲ ـ نابسامانی اوضاع اجتماعی، اقتصادی و صلح با اسراییل؛

۳ ـ دستگیری، آزار و تحقیر مسلمانان حقیقی و جنبش اسلامی.[۴]

نکته‌ای که در پایان ذکر آن ضروری است، این است که اصولاً هر انقلاب و حرکتی از جمله حرکت و انقلاب مصر، نمی‌تواند تک عاملی باشد، یعنی این‌که اگر بخواهیم هر حرکتی در مصر را به این سه گروه

---

۱. برای مطالعه بیشتر به کتاب «*الفریضه الغایبه*» و «**پیامبر و فرعون**» تألیف ژیل کوپل مراجعه شود.

۲. علی محمد نقوی. ***شکوفایی انقلاب اسلامی در مصر***، انتشارات رودکی، تهران ۱۳۶۱، ص ۳۱۲

۳. محمدحسنین هیکل. پیشین، ص ۳۶۱

۴. محمد محمودیان. همان، ص ۱۲۶

محدود کنیم و یا بگوییم که هر حرکتی تحت تأثیر اندیشه‌های سیدقطب و حسن البناء بوده است، به راه خطا رفته‌ایم؛ در واقع، عوامل داخلی و خارجی دیگری هم در این حرکت‌ها بدون تأثیر نبوده و نیستند.

فصل دوم

ویژگی‌های آیین اسلامی
از دیدگاه سیدقطب



هر آیینی به این اعتبار که عقیده و طرزتفکری را به مردم تلقین می‌کند، راه زندگی است. به تعبیر صحیح‌تر و دقیق‌تر، هر آیینی را با این اعتبار که متضمن عقیده و برنامه‌ای است و این برنامه از آن عقیده سرچشمه گرفته است و همه‌ی نیروهای انسانی را به حرکت و فعالیت در جهت مقصود وادار می‌کند، می‌توان برنامه و راه و روش زندگی دانست، هم‌چنان که عکس این قضیه نیز صادق است، یعنی هر برنامه و راه و روش زندگی را می‌توان آیین نامید و برنامه‌ی زندگی هر گروهی از مردم را دین و آیین آنان دانست.

از دیدگاه سید اگر برنامه و چشم‌انداز زندگی قومی از مردم بر پایه‌ی برنامه‌ای الهی یعنی یک تفکر آسمانی باشد، مسلماً پیروان چنین آیینی، پیرو دین خدا و مطیع اوامر وی هستند، اما اگر این خط مشی، ساخته و پرداخته‌ی غیر خدا باشد، مردم دینی خدایی نخواهند داشت. این آیین‌های غیر خدایی مصادیق مختلفی دارند؛ اگر چنین برنامه‌ای ساخته‌ی محیط باشد، مردم محیط پرست هستند، اگر این برنامه ساخته و پرداخته و زاییده‌ی امیال ملت یا مولود خواسته‌ی ارباب یا پادشاه باشد، پیروان این آیین، ملت‌پرست، ارباب‌پرست و شاه‌پرست نامیده

می‌شوند[۱] و خلاصه این‌که هر برنامه‌ای اگر ساخته و پرداخته‌ی طرزفکر یا فلسفه‌ای بشری باشد، آن آیین و مردم طرفدار آن، پیرو و مطیع آن اوامر بشری هستند؛[۲] پس سیدقطب مهم‌ترین ویژگی تفکر و آیین اسلامی را در منبعث بودن آن از یک تفکر آسمانی می‌داند و تمامی بحث‌ها و نوشته‌های دیگر خود را بر همین اساس پی‌ریزی می‌کند.

همان‌گونه که می‌دانیم، سید سنی مذهب بود. بر همین اساس در ادامه‌ی بحث خود می‌گوید که اگر ما می‌خواهیم به زیربنای تفکر (ایدئولوژی) و آیین اسلامی پی ببریم، باید قرآن را خط مشی خود قرار دهیم و تفکر اسلامی را بی‌واسطه از آن استنباط و استخراج کنیم. پس می‌بینیم که سید از نقش عامل مؤثر دیگر در دست‌یابی به ایدئولوژی اسلامی یعنی عترت پیامبر(ص) ذکری به میان نمی‌آورد.

سید معتقد است که در روش الهام گرفتن از قرآن باید «به قدر امکان خود را در فضایی همچون فضای روز نزول قرآن و فارغ از گرفتاری‌های فکری و اجتماعی و سیاسی که بشریت در آن روزگاران داشت و گمراهی‌هایی که پس از انحراف از هدایت الهی در آن سرگردان شد، قرار دهیم».[۳]

سید هم‌چنین این امتیاز را برای «ایدئولوژی» اسلامی برمی شمارد که این آیین «وجود انسان را با تمام جوانب و نیروها و دریچه‌های معرفتی او

۱. مفاهیم محیط پرست، ارباب‌پرست، ملت‌پرست و شاه‌پرست را سید از ابوالاعلی مودودی وام گرفته است.

۲. سیدقطب، ***آینده در قلمرو اسلام***، ترجمه‌ی سیدعلی خامنه‌ای، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران ۱۳۶۹، صص ۲۹ـ۳۰

۳. سیدقطب، ***ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی***، ترجمه‌ی سیدمحمد خامنه‌ای، انتشارات کیهان، تهران ۱۳۶۹، ص ۵۹

مورد خطاب قرار می‌دهد و نه فقط فکر بشری را و بس».[۱] پس آیین اسلامی مانند فلسفه نیست که می‌کوشد حقیقت را در حصاری از کلمات به دست ما بدهد.[۲]

بهتر است در همین جا نیز با مخالفت سید با محمد عبده آشنا شویم، سیدقطب معتقد است که عبده در دورانی قرار گرفته بود که اروپاییان فتوحات علمی بسیاری کرده و به جایی رسیده بودند که علم را به خدایی گرفته بودند و آنرا می‌پرستیدند و چون وی این موارد را می‌دید و از طرفی ضعف کشورهای اسلامی را مشاهده کرده بود، با اثبات ارزش عقل در مقابل «نص» و احیای فکر اجتهاد و مبارزه با خرافات و نادانی و عوامی‌گری، درصدد رفع این مشکلات برمی‌آید و می‌خواهد اثبات کند که اسلام برای عقل و دین و زندگی ارزش و کاربری نهاده است.[۳] از دیدگاه سیدقطب، محمد عبده درگرماگرم مبارزه با جمود عقلی در شرق و مقابله با مفتون عقل بودن در غرب، ندانسته «عقل» بشری را با «وحی» آسمانی برابر و یکسان قرار می‌دهد، غافل از آنکه عقل فقط آن‌چه را بتواند و در خور او باشد درک می‌کند و در برابر آن‌چه فوق ادراک اوست تسلیم می‌گردد. پس «وحی و عقل ،نه همطراز که یکی بزرگ‌تر و جامع‌تر از دیگری است».[۴]

سیدقطب ارزشیابی و شناخت آیین اسلامی و ویژگی‌ها و زیربنای آن و گزینش جهان‌بینی را، به دلایل زیر ضروری می‌داند:

---

۱. همان، ص ۶۰

۲. در همین فصل درباره‌ی نظر سید پیرامون فلسفه سخن خواهیم گفت.

۳. اقبال لاهوری، ***احیای فکر دینی در اسلام***، ترجمه‌ی احمد آرام، کانون نشر پژوهش‌های اسلامی، تهران بی‌تا، صص ۲۰۵-۲۲۷

۴. سیدقطب، ***ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی***، ص ۶۴

«نخست، هر فرد مسلمان ناگزیر باید جهان‌بینی خاص خود را داشته باشد تا بر اساس آن با جهان هستی و مسائل آن روبه‌رو شود.

دوم، هر فرد مسلمان باید موقعیت انسان و دلیل هستی خود را در این جهان بداند و بشناسد؛

سوم، بر اساس این جهان‌بینی و شناخت موقعیت انسان در جهان و علت هستی او، خط مشی آینده و نوع نظامی که آیین زندگانی او را می‌سازد روشن می‌شود؛

چهارم، اسلام برای آن آمده است که ملتی با رنگ و نشان خاص و منحصر به فرد و در عین حال ملتی پیشوای بشریت و بنیان‌گذار آیین و شیوه‌ی خداوند بر روی زمین و نجات‌بخش انسان از رهبری‌ها و راه‌ها و مکتب‌های گمراهی که او را رنج می‌دهد... بسازد (آیین اسلامی وزیر بناهای آن) به مسلمان امکان می‌دهد که عنصری شایسته برای بنای ملت اسلامی باشد.[۱]

پنجم، نظام الهی در نوع خود بهترین است، زیرا از جانب خدا تشریع شده است و هیچ گاه و هیچ زمانی آیین بنده‌ی خدا مانند آیین خود خدا نخواهد بود...»[۲]

ششم، این آیین و تصور تطوربردار و تکامل‌پذیر نیست، بلکه بشریت است که در چارچوب آن باید راه تکامل را طی کند و درک و شعور او تکامل یابد و آن را پذیرا شود[۳]...»

---

۱. سیدقطب، *ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی*، صص ۴۷-۵۲
۲. سیدقطب، *معالم فی الطریق*، ص ۴۲
۳. سیدقطب، *ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی*، ص ۹۷

به هر حال، از دیدگاه سید هر چیز باید ارزش و موازین خود را با این آیین بسنجد و در تمام مشکلات زندگانی، به این تکیه‌گاه پشت‌گرم باشد زیرا:

«فان تنازعتم فی شئ فردوه الی الله و الرسول ان کنتم تؤمنون بالله و الیوم الاخر، ذلک خیر و احسن تأویلاً».[1]

بـه طـور کـلی، سـیدقطب هـفت ویـژگی را بـرای آیـین اسـلامی بـرمی‌شمارد که عبارت است از:

۱ـ ربانی بودن؛

۲ـ ثابت بودن؛

۳ـ جهان شمول بودن؛

۴ـ هماهنگ بودن؛

۵ـ عمل‌گرایی؛

۶ـ واقع‌گرایی؛

۷ـ یکتاگرایی.

توضیحات سید درباره‌ی ویژگی‌های آیین اسلامی بدین شرح است:

۱ـ ربانی بودن

ربانیت بالاترین خصیصه‌ی آیین اسلامی است و دیگر ویژگی‌های این آیین نیز از ربانیت سرچشمه می‌گیرد. ربانیت تصور اعتقادی فردی است که تنها به خدا اعتقاد دارد و از غیر او یاری نمی‌جوید، و همین موضوع آن را از مکاتب بشری که دیدی فلسفی دارند جدا می‌کند. این مکاتب بشری،

---

۱. و چون در چیزی کارتان به گفتگو و نزاع کشید به‌حکم خدا و رسول بازگردید، اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید این کار (رجوع به حکم خدا و رسول) برای شما از هر چه تصور کنید بهتر و خوش عاقبت‌تر خواهد بود. (نساء، ۴ / آیه‌ی ۵۹)

که منشأ فکری دارند، گرد حقیقت الهی یا حقیقت وجودی یا حقیقت انسانی و ارتباط بین این حقایق می‌چرخند و انسان می‌تواند با اطمینان بگوید که آیین اسلامی تنها اعتقادی است که اصل «ربانی» و حقیقت «ربانیت» را در خود دارد...[۱]؛ اما قبل از این‌که تفاوت‌های فکر بشری با فکر ربوبی را برشماریم بهتر است که معنای رب و ربوبیت را از دیدگاه سید تشریح کنیم. سیدقطب در تفسیر آیه‌ی «الحمدلله رب العالمین» می‌گوید:

«.. رب به معنای مالک و سرپرست است و در لغت بر «سرور» و بر آن کس که عهده‌دار پرورش دادن و درست کردن، شامل همه جهانیان ـ یعنی همه‌ی آفریدگان ـ است، دلالت می‌کند. خدای سبحان که هستی را آفریده، آن را به دست فراموشی و اهمال نسپرده، بلکه پیوسته آن را مشمول رعایت و مراقبت و پرورش خویش قرار داده است... ربوبیت مطلق نقطه‌ی افتراق توحید کامل است از ابهام و ظلمت‌هایی که بر اثر واضح نبودن این حقیقت به طور قاطع و کامل پیش می‌آید. چه بسا مردمی که هم به خدا به عنوان تنها آفریننده‌ی هستی معترف‌اند و هم در عین حال، به پروردگاران متعددی که هر یک به نوعی سررشته‌ی زندگی را به دست دارد، اعتقاد می‌ورزند و این بسی مضحک و شگفت است. لیکن در گذشته کسانی بوده‌اند و امروز هم هستند؛ بنابراین طرز تفکر که خدا رب همه‌ی جهان‌ها و جهانیان است، این همه، رو به سمت پروردگار واحدی خواهد داشت و

---

۱. سیدقطب، *خصائص التصور الاسلامی و مقدماته*، دار احیاء الکتب العربیه، مصر ۱۹۶۵، ص ۴۹

به سروری و سیادت مطلق او اعتراف خواهد کرد و با زحمت خدایان متعدد و رنج حیرت و تردید میان آن‌ها را از دوش برخواهند داشت. وانگهی در این صورت، اطمینان به عنایت و رعایت دایمی خداوند و اداره و تدبیر همیشگی او و اعتقاد به این‌که این رعایت و مراقبت هرگز کمی و سستی نمی‌پذیرد بر ضمیر این جهان‌ها پرتوافکن خواهد شد... ضرورت دست‌یافتن به آن نقطه‌ی روشن و آن قرارگاه مطمئن، هنگامی آشکار می‌گردد که انسان اندازه‌ی آن گمراهی‌ها را بداند... بدین جهت است که توحید کامل و خالص و بی‌شائبه و همه جانبه‌ی اسلام، بنیان اساسی جهان‌بینی‌ای است که اسلام ارایه کرد و همین جهان‌بینی بود که هر چه روشن‌تر و زلال‌تر در ضمیر انسان‌ها جای گرفت و هر شائبه و گمانی پیرامون حقیقت توحید را از دل‌ها برانداخت...»[۱]

پس دانستیم که فکر دینی با فکر بشری فرق دارد اما نکته‌ی مهم این است که فکر دینی با فکر اسلامی نیز تفاوت‌هایی دارد «فکر دینی - به طور کلی و اعم از فکر اسلامی - در مهد ضمیر انسانی به وجود می‌آید و با درک برونی و زندگی خارجی او سر و کار دارد و هم او رابطه‌ای زنده میان انسان و هستی او با انسان و خالق هستی‌ها، می‌باشد، اما فکر اسلامی در این میان با فکر دینی به معنای اعم فرقی اساسی دارد و آن... ناشی از غیرانسانی بودن آن است و انسان از دیدگاه این فکر، موجودی است که هستی خود را یک جا از پروردگار خود بازیافته... [و] مناسبات فکر انسان با جهان‌بینی ربانی، فقط در حدود دریافت و همرنگی و هماهنگ کردن

---

۱. سیدقطب، *فی ظلال القرآن*، ج ۱، همان، صص ۲۷-۳۰

مقتضیات زندگی خود با آن است».[۱]

در چنین موردی وظیفه‌ی هر پیامبری، صرفاً انتقال این فکر، با دقت و تبلیغ آن، با امانت است و پیامبران حق دخل و تصرف و آمیختن وحی آسمانی را با فکر بشری ندارند. حتی در جایی در قرآن، خدا رسولش را تهدید می‌کند که اگر از خودش چیزی بگوید و بر ما چیزی ببندد او را به سختی خواهیم گرفت و شاهرگ او را خواهیم برید:

«و لو تقول علینا بعض الاقاویل، لاخذنا منه بالیمین، ثم لقطعنا منه الوتین فما منکم من احد عنه حاجزین»[۲]

پس یکی از مهم‌ترین خصوصیات این جهان‌بینی آن است که از تمام ویژگی‌هایی که همیشه با امور بشری همراه است و در آن، انواعی از بت‌پرستی و حتی فلسفه و عقاید آسمانی از خود افزوده، وجود دارد مبری است و از همین روست که این آیین می‌تواند اساس و شالوده‌ی یک زندگی استوار باشد.

قبل از این‌که معنای ربانیت را بیشتر توضیح دهیم باید اشاره کنیم که در مجموع سیدقطب به عقل به عنوان یک وسیله‌ی ادراک و فهم اعتقاد دارد، اما معتقد است که این عقل دارای محدوده‌ای است و از درک تمام حقایق عاجز است. فکر بشری با تمام پویایی و وسعتی که دارد در بسیاری از جهات دینی، باید پویایی خود را متوقف سازد و بر اطاعت و پیروی از شرع گردن نهد که شاید همین توقف پویایی و اطاعت، امری عقلی به حساب آید. اهمیت این امر آن‌جا مشخص می‌شود که خدا حتی پیامبر خود را از بستن گفته‌هایی از طرف خود منع می‌کند و توضیح بیشتر

---

۱. سیدقطب، *ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی*، ص ۱۰۴
۲. الحاقه، ۶۹ / ۴۴تا۴۷

آن قبل از این گفته شد. حال باید ببینیم که از دیدگاه سید چه مواردی است که عقل توان درک و فهم آن را ندارد:

۱ ـ اولین مسأله‌ای که عقل انسان توانایی درک آن را ندارد مسأله‌ی «کنه ذات الهی» است، زیرا ذات خدا چیزی نیست که با اسباب سنجش انسان قابل مقایسه باشد، سید در این زمینه، سه شاهد از قرآن می‌آورد: «لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار...[۱]»، «لیس کمثله شی[۲]» و «فلا تضربوا لله الامثال[۳]».

۲ ـ دومین جنبه‌ای که درک بشر از فهم آن عاجز است، مسأله‌ی اراده و مشیت الهی و کیفیت تعلق آن به خلق است. مثال بارزی که سید در این زمینه می‌آورد مثال حضرت زکریا(ع) است که چون از مشیت الهی باخبر نبود، وقتی به او وعده‌ی تولد فرزند داده شد، از خدا پرسید که چگونه من می‌توانم صاحب پسری شوم، در حالی که من پیرم و زنم نازاست: «قال: رب انی یکون لی غلام و قد بلغنی الکبر و امراتی عاقر، قال: کذلک الله یفعل ما یشاء[۴]»

۳ ـ سومین جنبه، «کیفیت فعل خدا» است که چون بالاتر از درک بشری است، هر کسی خواسته آن را بیان کند اشتباه کرده است، چرا که آن را با کارهای انسان مقایسه کرده است و قیاس این دو امری محال است.

۴ ـ چهارمین موردی که از درک بشر خارج است، مسأله‌ی «روح»

---

۱. او را هیچ چشمی درک ننماید و حال آنکه او همه‌ی بینندگان را مشاهده می‌کند (انعام، ۶ / آیه‌ی ۱۰۳)

۲. و همانند او، چیزی نیست (شوری ۴۲ / آیه‌ی ۱۱)

۳. مانندهایی از برای خدا یاد مکنید. (نحل ۱۶ آیه‌ی ۷۴)

۴. آل عمران، ۳ / آیه‌ی ۴۰

است. البته در تفسیر روح اختلافات بسیاری به چشم می‌خورد، ولی در هر حال چه معنای روح را حضرت جبرییل بگیریم و چه آن را وحی قلمداد کنیم و چه موارد دیگر، در هر حال وجه مشترک همه این است که عقل از درک حقیقت آن عاجز است: «یسألونک عن الروح، قل الروح من امر ربی و ما اوتیتم من العلم الا قلیلاً»[۱]

۵ - پنجمین مسأله‌ای که عقل به راستی از درک آن قاصر است، مسأله‌ی علم بشر به غیب است: «و عنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو...»[۲] و «ما تدری نفس ماذا تکسب غداً و ما تدری نفس بایّ ارض تموت...»[۳]

البته مسأله‌ی غیب برای بعضی از افراد با اذن خداوند حل می‌شود. از جمله‌ی غیب‌ها، موعد روز رستاخیز است: «ان اللـه عنده علم الساعه...»[۴] و به هر حال این موارد و موارد دیگر، از عقول انسان بالاترند و سید استدلال می‌کند که چون ما این مطالب را نمی‌فهمیم نباید در پی درک آن‌ها باشیم: «و لا تقف ما لیس لک به علم»[۵] یعنی به دنبال چیزی که تو را نسبت به آن علم نیست، مرو.[۶]

در توضیح ربانیت آیین اسلامی و مخالفت آن با تفکرات بشری،

---

۱. و (ای رسول ما) تو را از حقیقت روح می‌پرسند جواب ده که روح از عالم امر خداست و آن‌چه از علم به شما دادند بسیار اندک است... (اسراء، ۱۷ / آیه‌ی ۸۵)

۲. و کلیه‌ی خزاین غیب نزد خداست و کسی جز خدا بر آن‌ها آگاه نیست (انعام، ۶ / آیه‌ی ۵۹)

۳. و هیچ‌کس نمی‌داند که فردا (از سود و زیان) چه خواهد کردی هیچ‌کس نمی‌داند به کدام سرزمین مرگش فرا میرسد (و به خاک می‌رود)، (لقمان، ۳۱ / آیه‌ی ۳۴)

۴. همانا علم ساعت (قیامت) نزد خداست... (لقمان، ۳۱ / آیه‌ی ۳۴)

۵. اسرا، ۱۷ / آیه‌ی ۳۶

۶. سیدقطب، ***ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی***، صص ۱۰۸-۱۱۲

سیدقطب در کتاب «معالم فی الطریق» بحث جالبی در این زمینه درباره‌ی مفهوم لا اله الا الله و اعتقاد به آن می‌آورد. او می‌گوید که وقتی ما لا اله الا الله را بر زبان خود جاری می‌کنیم باید بدان اعتقاد ورزیم. اعتقاد به لا اله الا الله به صورت واقعی آن، نفی تمام آیین‌های بشری نشأت گرفته از تفکرات ناقص انسانی است. از جمله‌ی این تفکرات، تفکر پان عربیسم، مکاتب اصلاح‌گرایانه‌ی فردی، مارکسیسم و... است. سید اشاره می‌کند که در صدر اسلام، اگر پیامبر(ص)، با آن صداقتی که داشت، می‌خواست حکومتی سلطانی و عربی ایجاد کند، می‌توانست؛ زیرا اعراب آن زمان، از فشار حکومت‌های فارس و روم به تنگ آمده بودند، اما چرا خدا رسولش را از چنین کاری منع کرد؟

او پاسخ می‌دهد که خدا می‌داند که این راه و روش درست نیست، راه و روشی که زمین را از دست طاغوت رومی و فارسی رها کند اما به دست طاغوت عربی بیندازد، راه و رسمی صحیح نیست؛ طاغوت به هر شکلی که باشد طاغوت است و زمین مال خداست. او می‌گوید اگر پیامبر(ص) فقط می‌خواست که جامعه‌ی عربی را از فقر برهاند و در بین آن‌ها ثروت را به مساوات تقسیم کند و صرفاً عدالت به معنای مکاتب مارکسیستی امروزی را پیاده کند و خلاصه «این‌که پرچم جنگ با اشراف و رد اموال اغنیا به فقرا را برافرازد»، می‌توانست موفق شود، اما پیامبر(ص) می‌دانست که این راه درست نیست و اگر بخواهد که عدالت اجتماعی در جامعه اجرا شود، باید در قالب یک اعتقاد الهی نازل از طرف خدا باشد.

همچنین اگر پیامبر(ص) می‌خواست یک دعوت اخلاقی برای پاکی اجتماع ـ مانند کنفوسیوس ـ ارایه کند، در این کار بسیار بیشتر از دیگران می‌توانست موفق باشد، اما پیامبر(ص) می‌دانست که این راه هم درست نیست و اخلاق تنها از مجرای یک عقیده‌ی منسجم می‌تواند برای اصلاح

جامعه مفید واقع شود.

پس، اولین ویژگی آیین اسلامی ربانی بودن است، یعنی «آیینی الهی داشتن خالی از هرگونه شائبه‌های فکر بشری.»

۲ـ ثابت بودن

یکی از بحث‌هایی که از صدر اسلام تا کنون در میان اجتماعات اسلامی رواج داشته و ذهن بسیاری از اندیشمندان را به خود مشغول کرده است، بحث ثبات و تغییر در دین است. سیدقطب در این باره بحث تطور را پیش می‌کشد و معتقد است که تطور در همه‌ی ارزش‌ها و اصول با اصل تکوین جهان مخالفت دارد. در همین زمینه، بین فکرهای مبتنی بر زمان و مکان و اصولی که بر این افکار حاکم است فرق گذاشته و می‌گوید:

«تطور برای هر چه که با زمان پیش برود، برای هر فکر، هر ارزش، و هر وضع یا نظام لازم است، زیرا آن را از زوال نگه می‌دارد ولی برای آن‌چه بر این فکر و این ارزش و وضع نظام حکومت دارد. تطور امری پوچ و بی‌جاست، زیرا آن اصل فکری قیمت دارد که جوهری ثابت داشته باشد.»[۱]

به نظر سید، اصل تطور یک حقیقت علمی نیست، بلکه خواسته‌ای بی‌لجام برای فرار از آغوش بی‌مهر کلیساست. پس به نظر وی، اگر یک تصور دائماً در حال تغییر و تبدل باشد، هرچند قائل به فرق بین اصل دین و معرفت آن باشیم، دیگر برای ما ارزش دینی و فکری ندارد .او در این زمینه می‌گوید:

«ارزش یک آیین در آنست که یک معیار ثابت به دست بدهد تا

---

۱. سیدقطب، *ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی*، ص ۱۴۸

انسان تمام رویدادهای فکری و هر چه را که در طول زندگانی خود با آن روبه‌رو می‌شود، با این معیار ثابت بسنجد و قرب و بعد آن را با حق و صواب به دست بیاورد تا از گمراهی‌ای که برای آن راهیابی نیست آسوده و در امنیت باشد. ارزش یک آیین در آن است که برای فکر انسانی تکیه‌گاهی استوار دست و پا بکند. پیداست که اگر این تکیه‌گاه معیاری ثابت نباشد و البته پا به پای تحولات فکر بشری دستخوش تغییر و تحول نشود، ممکن نیست بتواند خود ضابطه‌ای برای فکر بشر باشد.»[۱]

سید دلیل ثبات دین را با استناد از این آیه قرآن بیان می‌دارد: «فاقم وجهک للدین حنیفاً فطرةالله التی فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله، ذلک الدین القیم[۲]» و سپس بیان می‌کند که ثبات، محور و مدار تمام تحولات و حرکات است و ثبات، شالوده‌ی ارزش‌های ذاتی این آیین است. در تأیید مطالب سیدقطب محققی مثال می‌زند:

«اشتیاق وافر و جنبش انسان برای دگرگون ساختن زمین یکی از همین حقایق ثابت است که در مرحله‌ی اول، از طبیعت عمومی جهان و سپس از فطرت انسانی خود و مقتضای وظیفه‌ی او در جانشینی خدا بر روی زمین، سرچشمه می‌گیرد. وظیفه‌ی جانشینی خدا مقتضی حرکت است، حرکت برای دگرگون ساختن (و حرکت به کمال) موجودات روی زمین... ولی اشکال

---

۱. همان‌جا، ص ۱۴۶

۲. پس تو ای رسول (با همه‌ی پیروانت) مستقیم روی به جانب آیین پاک اسلام‌آور و پیوسته از طریقه‌ی دین خدا که فطرت خلق را بر آن آفریده است، پیروی کن که هیچ تغییری در خلقت خدا نباید داد. این است آیین استوار حق...» (روم، ۳۰ / آیه‌ی ۳۰)

و صور همین حرکت ثابت گوناگون و فراوان است.»[۱]

از دیدگاه سیدقطب امور ذیل ثابت است:

«الف ـ تمام آن‌چه که به حقیقت خداوند متعلق است ـ که همین پایه‌ی آیین اسلامی است ـ حقیقت و مفهوم ثابت و پایداری دارند و تغییر و تبدیل نمی‌پذیرند؛ همچون حقیقت وجود خداوند، سرمدی بودن و یکتایی او، قدرت و چیرگی او، اراده‌ی بی‌منتهایش، خالق بودن وی و مخلوق بودن بندگان و دیگر جانداران....

ب ـ اعتقاد به فرشتگان و کتب اسمانی و فرستادگان خداوند و ایمان به روز رستاخیز از اصول ثابت است.

ج ـ این حقیقت که «دین» نزد خدا فقط اسلام است.

د ـ این حقیقت که همه‌ی مردم از یک ریشه‌اند و به همین دلیل از این بابت همه با هم مساوی‌اند و تنها ارزش، برتری در پرهیزگاری و کردار نیک است نه ارزش‌های دیگری همچون مال و موقعیت و طبقه یا جنس و...

ه ـ این حقیقت که رمز هر اجتماع انسانی (ملت)، عقیده و تصور و آیین اوست...

و ـ حقیقت خلیفه‌ی الهی بودن انسان بر روی زمین.

ز ـ این حقیقت که هدف وجود و هستی انسان «عبادت» است و این هدف در هر حرکتی که انسان رو به خدا برود، می‌تواند ظاهر بشود...

البته اصول مهم دیگری هم هست. وسعت دایره‌ی این

---

۱. محمد قطب، *معركة التقاليد*، صص ۸۴ـ ۸۵

موضوعات همیشه در تغییر است و جلوه‌های آن گوناگون می‌باشد، اما با همه‌ی این تطورات، در دایره‌ی آیین اسلامی ثابت و پایدار است و در هیچ حالی تغییرپذیری ندارند...»[۱]

از دیدگاه سید همین خاصیت ثابت بودن دین بود که در طول هزار سال نیرومندی آیین اسلام را با وجود ضربه‌های دشمنان، حفظ کرد و نگذاشت ضعف و واماندگی در آن مشاهده شود. تنها زمانی دشمن به پیروزی اندکی دست می‌یافت که مسلمانان از این خاصیت فکری دست برمی‌داشتند.

اما چه باید بکنیم؟ از دید او، «ما باید دشمنان خود را بشناسیم. آنان که به نام تجدید و اصلاح و تطور و یا با هر شعار دیگر، مانند تطویر فقه اسلامی» در اندیشه‌ی متزلزل ساختن این پایگاهند، بر ما فرض است که بر طبق دین و طریق خود حرکت کرده، این ادعاها را از خود دور کرده و رد کنیم.»[۲]

دیدگاه سیدقطب درباره‌ی توقف اجتهاد و اثرات سوء آن

حال باید ببینیم سیدقطب که این‌گونه درباره‌ی ثبات دین صحبت می‌کند، درباره‌ی پویایی اجتهاد چه نظری دارد. او در کتاب «العدالة الاجتماعية فی الاسلام»، ذیل عنوان «طريق النجاة» می‌گوید:

«... کیست که برای ما ضمانت کند که این نظامی که اسلام در عصر تاریخی خاصی برپا کرد، مواد و اصول آن همیشه نمو و رشد و تکاملی را در بر دارد که متکفل تطبیق دین بر سایر

---

۱. سیدقطب، *ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی*، پیشین، صص ۱۴۰-۱۴۴

۲. سیدقطب، *المعالم فی الطریق*، ص ۵۰

دوره‌هایی که کم و بیش مبانی آن‌ها با مبانی عصر اسلام اختلاف دارد، باشد؟!... (باید بگوییم که) اسلام ساخته و پرداخته‌ی آفریدگار جهان و موجد نوامیس آن است و او دانا به تغییرات و تحولات آن نیز می‌باشد. این تحولات و تطورات تاریخی و آن‌چه را از تحولات اجتماعی و اقتصادی و نظریه‌ها که مترتب بر آن است، همه و همه را منظور کرده و لذا یک سلسله اصول مجمل و مبانی وسیع و قواعد کلی را وضع کرده است که حالات بشر هر چه باشد از حدود آن خارج نمی‌شود. اسلام در حدود مبانی و قواعد وسیع خود به سراغ تطبیق اصول بر حالات و زمان‌ها نرفته و تفصیلات جزیی و مقید را جز در مسائلی که حکمتش تغییرپذیر نیست نشان نداده است و آن‌چه که اغراض و خواست‌های آن را در هر محیطی ادا می‌کند، کامل می‌باشد و با همین شمول و استحکام خود متکفل نمود تجدد احکام و تطبیق آن‌ها در طول اعصار و قرون بوده است. از صدر اسلام تا امروز فقهای این دین زحمات زیادی در تطبیق و تفریع فروع آن متحمل شده‌اند که احکام اسلام را با احتیاجات اجتماع جدید و زمان خود منطبق کنند... ولی افسوس که مدتی طویل این زحمت و اجتهاد متوقف شد و در نتیجه رشد و نمو فقه اسلام نیز همان‌جا متوقف گشت تا این‌که از اوایل قرن حاضر، همان گاه که در تمام عالم اسلامی به‌طور مساوی روحی دمیده شد، حیاتی در آن هویدا گردید و علاج آن حال این نبود که ما دین اجتماعی خود را در گوشه‌ی عبادتگاه خود بگذاریم و در مسأله‌ی قانون به سمت قانون‌گذاری فرانسه رهسپار شویم و از آن قانون بخواهیم و یا در نظام حکومت از نظریات سیاسی

غرب استمداد جوییم، یا در قوانین اجتماعی از نظریات کمونیستی کمک بخواهیم، بلکه باید قبلاً در پی وصل آن‌چه از قوانین اسلام قطع شده بود برآییم... و شایستگی این دین را برای به‌پاداشتن اجتماع جدید بفهمیم.... پس بر ما روشن می‌شود که نزد ما اصول و اساسی هست که می‌توانیم به این جهان اعطا کنیم؛ جهانی... که تمام تمدن آن را به زوال تهدید می‌کنند...»[۱]

پس سیدقطب نیز از مخالفان توقف اجتهاد، بوده است.

۳ـ جهان شمول بودن

آیینی که ادعا دارد برای همه‌ی بشر آمده است باید به تمام نیازهای وی آگاهی و احاطه داشته باشد، و نمی‌توان تصور کرد که آیین و مرامی قسمتی از احتیاجات انسان را بی‌پاسخ بگذارد، اما بتوان آن را «آیین» نامید. دین اسلام بر تمام نیازها و احتیاجات انسان احاطه دارد و این ویژگی از ربانی بودن آیین اسلامی سرچشمه می‌گیرد؛ زیرا اگر آیینی ربانی نباشد و ساخته‌ی فکر بشر باشد، هیچ‌گاه نمی‌تواند شامل و جامع‌الاطراف باشد، سیدقطب نیز به این مطلب با استناد به آیه‌ی دوازده از سوره‌ی یس[۲] اشاره می‌کند و می‌گوید:

«اندیشه‌ی بشری دو آفت بزرگ دارد:

ضعف و هوا که درد و داغ قدیمی انسانند، به این ترتیب فکر بشری و کار بشر هرگز نخواهد توانست که همگانی و کلی

---

۱. سیدقطب، *عدالت اجتماعی در اسلام*، ترجمه‌ی محمدعلی گرامی و سیدهادی خسروشاهی، مؤسسه‌ی انتشارات رسالت، قم ۱۳۵۳، صص ۶۴ـ۶۸

۲. «و کل شیء احصیناه فی امام مبین» (و همه چیز را به روشن برشمردیم)

باشد.»[۱]

حال ببینیم ویژگی سوم آیین اسلامی یعنی جامع و شامل بودن چه جلوه‌هایی دارد:

الف ـ بزرگ‌ترین جلوه‌ی همگانی بودن، برگشت همه‌ی عالم در آغاز و در رهنوردی‌های مادی و معنوی خود و در همه‌ی جوشش‌ها و گردش‌ها و تطورها و تغییرها به خدای متعال است.... بیان این حقیقت، فضای پهناوری را در معارف قرآنی به‌خود اختصاص داده است.

ب ـ جلوه‌ی دیگر این ویژگی، ارایه‌ی «تفسیر حیات» است. این جهان‌بینی از راه خاصیت جامع و همه‌گیر بودن، می‌تواند وجود جهان را در آغاز ایجاد و سپس تمام حرکات و جوشش‌های آن و بویژه جوشش پدیده‌ی زندگی را در ماده‌ی سخت، تفسیر کند... تنها جهان‌بینی اسلامی است که می‌تواند تفسیری قابل درک برای این همه هماهنگی در طرح جهان عرضه کند و (آن را تفسیر نماید)....

ج ـ جلوه‌ی دیگر جامعیت جهان‌بینی اسلامی در آن است که جهان‌بینی، پا به پای سخن از حقیقت الوهیت و خصایص و آثار و صفات آن، به حکم آنکه الوهیت همان حقیقت نخستین و بزرگ و اساسی این جهان‌بینی است، از عبودیت و مختصات آن نیز سخن می‌گوید.

د ـ جلوه‌ای دیگر از شامل و جامع بودن جهان‌بینی اسلامی را آن‌جا می‌توان مشاهده کرد که همه چیز جهان و زندگی و جانداران و امور انسان و اشیا را به یک اراده‌ی جامع و همگانی مربوط می‌سازد که با جامعیت خود، حقیقت جهان و انسان را در برمی‌گیرد.

وقتی انسان در موقعیتی قرار گرفت که در تمام مراحل زندگی خود

---

۱. سیدقطب، *ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی*، ص ۱۶۶

دوش به دوش حقیقت پیش رود، به اوج استعداد نیروی ذاتی خود رسیده و به اوج هماهنگی و همبستگی با حقیقت جهانی... واصل شده است... یکی از جلوه‌های این تمرکز روانی و حرکتی (تجمع) همان امتیاز بزرگ اسلام و جهان‌بینی اسلام است[۱]....

سیدقطب در توضیح و تبیین این تمرکز حرکتی به تقسیم فعالیت‌های انسان به عبادات و معاملات اعتراض می‌کند و معتقد است که این تقسیم پس از تدوین فقه به‌وجود آمده است و ابتدا هر چند یک تقسیم فنی بوده است، اما متأسفانه بعدها اثر بدی داشته است. آن‌چه از دیدگاه سید اصل است این است «در آیین اسلامی، فعالیتی انسانی که معنای عبادت بر آن منطبق نشود یا تحقق عبادت در آن فعالیت خواسته نشده باشد، وجود ندارد.»[۲]

سید اعتقاد دارد که حقوق اساسی، مالی، جزایی، مدنی، خانواده و سایر قوانین، همه هدفشان تحقق بخشیدن به امر «عبادت» است. وی معتقد است که این تقسیم کم کم به همان جدایی دین از دنیا کشیده شده است که توضیح بیشتر آن خواهد آمد؛ اما به‌صورت خلاصه می‌توان گفت مسلمانان بر اثر این تقسیم‌بندی، فکر کردند که با ادای عبادات اسلامی «مسلمان» محسوب می‌شوند، اگرچه در معاملات، به اصطلاح، اسلامی عمل نکنند. سید در نهایت قسمتی از کتاب محمد اسد را به عنوان شاهد می‌آورد.[۳]

---

۱. همان‌جا، صص ۱۶۷-۱۶۹

۲. همان‌جا، ص ۱۹۱

۳. نام قبلی او لئوپولد فایس بوده، پس از این‌که اسلام آورد، محمد اسد نام گرفت. او در کتاب خود بعد از اثبات این‌که کمال فردی در زندگی دنیا نیز ممکن است، معتقد است که اسلام علناً می‌گوید انسان در زندگی فردی دنیوی می‌تواند به کمال مطلوب برسد به شرطی که ←

۴ـ هماهنگ بودن

انسان بر حسب طبیعت و سرشت، دارای شخصیتی یگانه و به هم پیوسته است و این یگانگی مستلزم آنست که حرکات و اعمال وی نیز یکنواخت و هماهنگ باشد و این هماهنگی تنها در سایه‌ی وحدت برنامه و وحدت عقیده ممکن است تأمین شود، یعنی باید فقط یک برنامه که از یک عقیده و طرز فکر الهام می‌گیرد، در زندگانی او حکمفرما باشد. اگر این وحدت برنامه و عقیده، به‌وجود نیاید یعنی باطن و درون او فرمانبر یک قانون و زندگی و نیروهای حیاتی او محکوم قانونی دیگر باشد و این دو قانون هر یک از عقیدهٔ و طرز فکری جدا الهام گیرند، (یکی طرز فکر خدایی و دیگری اوهام بشری) در این صورت انسان، یگانگی و وحدت شخصیت خود را از دست می‌دهد؛[1] پس باید در میان باطن و ظاهر برنامه‌های جهان و انسان، هماهنگی و توازن وجود داشته باشد.

پس ویژگی چهارم آیین مسلمانان، هماهنگی و تعادل و توازن در جهان‌بینی است. این ویژگی جهان‌بینی اسلامی را از خودباختگی یا بلندپروازی یا آفت‌پذیری در برخورد با جزر و مدهای بشری حفظ کرده است، چرا که انسان به حکم ضعف دایمی خود دائماً دچار جزر و مد و افراط و تفریط در فکر و عمل خود می‌شود. مثلاً در اسلام هم عبادت کردن و هم کار برای رزق و روزی، جزو وظایف مسلمانان به شمار می‌رود، اما گروهی هستند که در عبادت افراط می‌کنند و به رهبانیت و گوشه‌گیری از اجتماع روی می‌آورند، گروهی دیگر نیز در امور دنیا و

← از تمام مواهب دنیوی زندگانی دنیا کمال استفاده را نموده باشد. (برای مطالعه‌ی بیشتر مراجعه کنید به: ***الاسلام علی مفترق الطرق***، تألیف محمد اسد، ترجمه‌ی دکتر عمر فروخ، صص ۲۱ـ۲۳، به نقل از سیدقطب، ***ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی***، ص ۱۱۴)

۱. سیدقطب، ***آینده در قلمرو اسلام***، صص ۳۲ـ۳۳

تلاش صرف در این راه، غرق می‌شوند. تنها افراد کمی هستند که در رفتارهای خود تعادل و توازن دارند و حد واسط را رعایت می‌کنند.

سیدقطب با بیان آیه‌ی «ماتری فی خلق الرحمن من تفاوت[۱]» به توضیح این ویژگی جهان‌بینی اسلامی می‌پردازد. وی معتقد به دو نوع درک ضروری برای بشر است که میان آن‌ها هماهنگی وجود دارد؛ درکی برای جستجوی براهین و اهداف و مقتضیات عملی تا آن‌چه را که درک نمود، با زندگانی واقعی خود تطبیق کند، و درکی برای آن‌که به آن سربسپارد و تمام‌کارهای خود را به حساب آن بگذارد.

سید در همین مورد معتقد است که آسایش سرشت بشر در پرتو این دو درک است و خدا خود به این نکته داناست که بشر ظرفیت همه‌ی اسرار را ندارد و در سرشت او آسایش در گرو مجهولات است. همان‌گونه که از معلومات خود نیز احساس آرامش می‌کند.

حال وقت آن است که جلوه‌های این ویژگی جهان‌بینی اسلامی را برشماریم:

اولین جلوه هماهنگی میان دو نوع درک ضروری بشر است که توضیح آن در ابتدا آمد.

دومین جلوه‌گاه، تعادل میان اراده‌ی فعال و بی‌نهایت خدا و اثبات سنت‌های جهان است. اراده و مشیت خدا از هر قیدوبندی که بشر فکر کند آزاد و رهاست. خدا به مجرد «اراده» و خواست خود هر چیز را از نیست به هست می‌آورد و برای آن‌که چیزی را به وجود آورد، نه قاعده و قانونی بالای سر دارد و نه قالبی در دست.[۲]

---

۱. «در آفرینش خدای رحمن هیچ دگرگونی نمی‌یابی.» (سوره‌ی ملک، ۶۷/ آیه‌ی ۳)
۲. سید قطب، ***ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی***، ص۲۰۳

سید سخن خود را با استناد به آیاتی از قبیل: «انما قولناللشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون»[1] می‌آورد. با این‌که سیدقطب، بعدها، به نوعی در نظریه‌ی خود، به تعادل روی می‌کند؛ معتقد به حسن و قبح عقلی نیست و از این‌رو به‌ظاهر اشعری مذهب است. اشعری‌ها اعتقاد دارند که خدا هر کاری را می‌تواند انجام بدهد و قاعده‌ای فوق اعمال وی نیست و هر کاری که انجام دهد خیر محض و مطلق است؛ اما شیعه و معتزله به چنین عقیده‌ای معترض‌اند و نظر آن‌ها این است که در افعال خدا حسن و قبح عقلی وجود دارد، یعنی چون ما خدا را عادل می‌دانیم از این‌رو خدا کار بد انجام نمی‌دهد و کارهایش موافق با عدل و منطق است. به هر حال نظر سید همان بود که گفته شد. او ادامه می‌دهد:

> «در عین حال اراده‌ی دوراندیش خداوندی بر آن تعلق گرفته است که به صورت ناموس‌ها و قوانین طبیعی جاری چهره نشان دهد، ولی اراده‌ی خدا در نظر و از دیده‌ی بشر باید مطلق و آزاد باشد و بداند که خدا هر چه را بخواهد، می‌تواند به منصه‌ی ظهور برساند.»[2]

فرد مسلمان همیشه دست به دامان اسباب می‌زند، چون این یک دستور است. بر وفق سنت طبیعت عمل می‌کند، چون مأمور به رعایت آن است؛ پس فرد مسلمان با اعتقاد به ثبات سنت‌های خدا (قوانین جهان) در پایه‌گذاری تجارت و روش‌های علمی خود، از سودا با جهان و اسرار و نیروهای نهفته‌ی آن، بهره‌برداری می‌کند و هیچ یک از مزایای علوم تجربی و روش‌های علمی را از دست نمی‌دهد و در عین حال که دل او

---

۱. «ما به امر نافذ خود هر چه اراده کنیم و گوییم موجود باش همان لحظه موجود خواهد شد»، (سوره‌ی نحل ۱۶ / آیه‌ی ۴۰)

۲. سیدقطب، *ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی*، ص ۲۰۶

زنده به اتصال با خداست، باطن او از احساس ادب هرگز جدا نمی‌شود.

سومین جلوه‌گاه توازن، تعادل میان مقام والای انسان در جهان و بندگی بی‌قید و بند او در برابر خداوند است. جهان بینی اسلامی در این مرحله از تمام لغزش‌های مذاهب دیگر برکنار مانده است. اسلام میان حقیقت و مقام خداوندی و بندگی، مرزی استوار و روشن معین می‌کند تا جای هیچ شبهه‌ای باقی نماند. خدا در آیین اسلامی، همانندی ندارد، برابری در وجود ندارد، در بقا انباز ندارد، در تسلط خود بی‌شریک است، آفریننده فقط اوست، شریک رزق ندارد و داناست، بی‌نظیرست و..... ولی انسان مانند تمام مخلوقات جهان، بنده‌ی خداست که نه در ذات و نه در صفات به خدای خود مانند نیست، ولی همین انسان با این بندگی نزد خداوند مقام والایی دارد، روحی از خداوند در او دمیده شده که جانشین او در زمین است از این‌جاست که در جهان‌بینی اسلامی میان عظمت و فاعلیت انسان و بندگی و اعتقاد به یکتایی خداوند، تعارضی وجود ندارد و برای بزرگ‌داشت انسان و بالا بردن مقام او نیازی نیست که جامه‌ی بندگی خدا را از تن او به‌در آورند، یا صفتی لاهوتی به ناسوتی بودن او بیفزایند.....[۱]

هم‌چنین نیازی نیست که برای بزرگداشت انسان و اعلام والامقامی او، خداوند را کوچک جلوه دهیم.

چهارمین جلوه‌گاه، تعادل میان شناخت بشر و منابع شناخت او از جهان خارج است، از غیبت تا شهود، یا به تعبیر دیگر؛ از وحی تا نص. اسلام برای منبع وحی که منبعی صادق است و در آن باطل راهی ندارد و هرگز دستخوش هوا نمی‌گردد، ارج بسیاری قایل است و از این‌رو وحی را بالاترین منابع بشری می‌داند، ولی در عین حال ارزش عمل عقل و هر آن‌چه را که بشر از جهان هستی دریافت می‌کند، نیز لغو و بی‌اثر نمی‌شمارد؛ زیرا که جهان نیز کتاب مفتوح خداست و همانند وحی برای

---

۱. سیدقطب، ***ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی***، ص ۲۲۳

بشر معرفت‌زاست، با این تفاوت که در معرفت انسانی که از جهان به دست می‌آید احتمال خطا و صواب می‌رود ولی وحی، حق‌الیقین است و خطا در آن راهی ندارد. آیات متعددی در قرآن ما را به معرفت عقلی رهنمون می‌سازد و این خود، نشانه‌ی اهمیت دادن اسلام به عقل و فکر است. از جمله‌ی این آیات، آیه‌ی چهل و ششم از سوره‌ی سباء (۳۴) را می‌توان نام برد.[۱] جهان‌بینی اسلامی در میان منابع معرفت بشری، هر یک را به جای خود گذاشته و بین آن‌ها تعادل و هماهنگی ایجاد می‌کند، به این ترتیب، آیین و فکر اسلامی تعادل یافته، کسی برای انتخاب منبع معرفت، در سرگردانی و تردید نمی‌افتد و ناخدا را به خدایی نمی‌گیرد.

پنجمین جلوه‌گاه توازن، تعادل میان فاعلیت جهان و فاعلیت انسان و مقام آن دو است تفکر اسلامی در این نقطه نیز از تزلزل و تطوری که در افکار و فلسفه‌های بشری بوده و به‌گم کردن راه خدایی انجامیده، سلامت مانده است. این نکته نیز هنگامی روشن می‌شود که به سردرگمی فلسفه و افکار و ایدئولوژی‌های مختلف واقف باشیم.[۲]

۵ـ مثبت بودن[۳] (عملگرایی)

جامعه‌ی اسلامی یک نمونه‌ی تاریخی محض نیست که تنها از گذشته‌ی خود بحث کند، بلکه جامعه‌ای است با آرزوی آینده و نیز

۱. «قل انما اعظکم بواحده ان تقوموا لله مثنی و فرادی، ثم تتفکروا. ما بصاحبکم من جنّه ان هو الا نذیر لکم، بین یدی عذاب شدید».
بگو من شما را به یک چیز پند می‌دهم، آنکه یک نفره و دو نفره برای خدا بگویید سپس فکر کنید.....

۲. برای تحقیق بیشتر درباره‌ی این جلوه‌ها ر.ک.به: ***ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی***، صص ۲۰۲-۲۳۸، فصل «خطوط منقابل» در کتاب «***منهج التربیه***» اثر محمد قطب

۳. این کلمه ترجمه‌ای است از عنوان «الایجابیه» که مترجم کتاب ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی، آن را عمل‌گرا ترجمه کرده است.

ارزش‌های واقعی و عملی در زمان حال که با کوشش بشر در سایه‌ی مفاهیم صحیح اسلامی محقق می‌شوند.[۱]

پنجمین ویژگی برجسته‌ی جهان‌بینی اسلامی، مثبت و مولد بودن آن است و رابطه‌ی خدا با انسان در این جهان‌بینی، فعالانه و مثبت است و سیدقطب در توضیح این ویژگی تصور اسلامی، اعتقادات ارسطو، پارسیان، افلاطون، یهودیان و مسیحیان را به باد انتقاد می‌گیرد و معتقد است که صفات خداوند صفاتی سلبی نیستند و کمال الهی صورتی منفی ندارد ـ هم‌چنان‌که ارسطو می‌پنداشت ـ و هم‌چنین محدود به یک قسمت آفرینش و تدبیر آن مانند خصوصیات اهورا مزدا (خدای روشنایی) و اهریمن (خدای تاریکی) نیست ـ هم‌چنان‌که زرتشتیان معتقدند ـ و هم‌چنین محدود به یک درجه و طبقه از خلق نیست ـ مانند خدای فلوطین ـ و یا خداوند قبیله و نژادی و یا خدایی مرکب یا همراه با اراده‌ی دیگر همچون خدای بنی‌اسرائیل و خدای مسیحیان نیست.

خدای ما در آیین اسلامی، از دیدگاه سیدقطب، خداوندی خالق، بااراده، مدبر و مقتدر است و امتیاز توحید اسلامی از توحید منفی ارسطو و فلوطین... در فاعلیت تأثیر آن است.[۲] پس خدا هر کاری می‌کند مثبت است، هم آفرینش جهان و انسان و هم این‌که هیچ چیز در عالم امکان بدون اراده و تدبیر او سر نمی‌گیرد: «و ما کان الله لیعجزه من شیء فی السموات و لا فی الارض انه کان علیماً قدیراً»[۳] پس مثبت بودن از آن‌روست که ما «میان آن‌که معتقد است که خدای او به او نمی‌پردازد

---

۱. سیدقطب، *معالم فی الطریق*، ص ۱۳۱

۲. سیدقطب، *ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی*، صص ۲۲۴ـ ۲۲۵

۳. .... هیچ موجودی در آسمان و زمین از قدرت خدا نتواند کاست که همانا خدا عالم قادر مطلق است (فاطر، ۳۵ / آیه‌ی ۴۴)

وجود او را احساس نمی‌کند،... تا آنکه می‌داند و احساس می‌کند که خدای او خالق و روزی‌دهنده و صاحب اختیار او در دنیا و آخرت است، فرق می‌گذاریم.[۱]»

آن گاه سیدقطب، مثبت بودن خدا را در عنایت او آشکار می‌سازد و به قسمت‌ها و گوشه‌هایی از این عنایت اشاره می‌کند. او عنایت خدا را در خانواده‌ای کوچک و فقیر، دخیل می‌داند که با آیه‌ای، اختلاف زن و شوهر، را رفع کرده، به آن‌ها عنایت می‌کند؛[۲] یا عنایت خدا به صورتی شیوا درباره‌ی آن مرد فقیر و نابینا در قرآن بیان می‌شود،[۳] و هم‌چنین دخالت و عنایت خدا را در حوادث بزرگ و کوچک اسلام می‌بینیم: در هجرت، در هنگامه‌ی بدر، در پیکار احد و در تمام کارزارهای بزرگ مسلمانان.

سیدقطب آنگاه متذکر می‌شود که این عنایت تنها منحصر به مسلمانان نیست بلکه از آن پیامبران دیگر از جمله موسی (ع)، نوح (ع) و ابراهیم(ع) نیز می‌باشد؛ مثلاً عنایت خدا به ابراهیم (ع) در سرد شدن آتش بر او محقق می‌شود که در آیه‌ای از قرآن نیز در این باره آمده: «قلنا یا نارکونی برداً و سلاماً علی ابراهیم».[۴]

پس اولین جلوه و امتیاز این ویژگی آیین اسلامی، پرهیز از توحید منفی، و فاعلیت و تأثیر آن است که مثال‌های مختلفی درباره‌ی آن آمد.

---

۱. همان‌جا، ۲۴۷

۲. «قد سمع الله قول التی تجادلک فی زوجها و تشتکی الی الله، و الله یسمع تحاورکما، ان الله سمیع بصیر» (مجادله، ۵۸ / آیه‌ی ۱)

۳. «عبس و تولی، ان جائه الاعمی و ما یدریک لعله یزکی او یذکر فتنفعه الذکری. اما من استغنی فانت له تصدی و ما علیک الا یزکی و اما من جاءک یسعی و هو یخشی فانت عنه تلهی، کلا انها تذکره فمن شاء ذکره..» (عبس، ۸۰ / آیات ۱ ـ ۱۲)

۴. انبیاء، ۲۱/ آیه‌ی ۶۹

دومین جلوه‌ی این ویژگی، آن است که مؤمن به این دین، یعنی دین اسلام، زمانی که ایمان پا بر آستان دلش بگذارد، باید آن چنان نیروی فعال و مؤثری در خود احساس کند که در خود او و محیط اطرافش اثر کند. مؤمن حق ندارد تنها برای خود مثبت باشد، یعنی اگر عقیده‌ی مثبتی در درون خود دارد، حق ندارد و اصولاً توانایی آن را ندارد که نسبت به جامعه‌ی خود بی تفاوت باشد. مؤمنی که خود را اصلاح کرد باید در پی اصلاح جمع نیز باشد و از این‌جا، اهمیت امر به معروف و نهی از منکر مشخص می‌شود. به هر روی آیین اسلامی، تصوری منفی و مرده نیست که فقط در دلها فراهم باشد؛ این آیین، طرحی عملی برای وصول به واقعیتی مطلوب است. در اهمیت تقارن تصور با عمل همین بس که در هر جای قرآن که نامی از ایمان یا مؤمنین برده شده است، بی‌درنگ یادی از عمل نیز شده است. سید در این زمینه، آیات بسیاری را مثال می‌زند که از آن جمله است: «انما المؤمنون الذین آمنوا بالله و رسوله ثم لم یرتابوا و جاهدوا باموالهم و انفسهم فی سبیل‌الله اولئک هم الصادقون».[1] و آیات بسیاری که دلالت بر این مطلب دارند.

سید در پایان بحث خود، این نکته را با استناد به آیه‌ی ۱۴۰ سوره‌ی بقره[2] بیان می‌کند که مسلمان باید با الهام از ایدئولوژی و تصور اسلامی خود را موظف به ادای شهادت بیند، زیرا می‌داند «خداوند از شهادتی که شما کتمانش می‌کنید و از جدایی که برای فرو پوشانیدن آن به راه

---

۱. منحصراً مؤمنان (واقعی) آن کسانند که به خدا و رسول او ایمان آوردند و بعداً هیچ‌گاه شک و ریبی به دل راه ندادند و در راه خدا به مال و جانشان جهاد کردند اینان به حقیقت راستگو هستند. (سوره‌ی حجرات ۴۹ / آیه‌ی ۱۵)

۲. «و من اظلم ممن کتم شهادة عنده من الله» (کیست ستمکارتر از آنکه شهادت خدا را درباره این انبیاء کتمان کند....)

افکنده‌اید، آگاه است.»[۱] پس به حق‌گذاری نعمت اسلام «یقین نمی‌کند به نجات از عذاب دنیوی و اخروی خدا... مگر آن‌که حق شهادت کامل را با تمام تکالیف جانی و مالی و عملی آن ادا کند.» در این‌جاست که سید مراحل این شهادت را به طرز زیبایی در وجود انسان تشریح می‌کند:

> «مسلمان این شهادت را نخست از درون خود آغاز می‌کند... از آن پس است که همه‌ی حرکات او شهادتگر این دین می‌شوند؛ شهادتی عملی نه زبانی. در مرحله‌ی بعد ادای این شهادت به صورت دعوت دیگران به این آیین است و با چندین انگیزه به معرفی آن برخاستن، نخستین انگیزه‌ی او، جبران حق نعمت هدایت به اسلام است و ایمنی از خشم و زیان کفران نعمت، دومین انگیزه‌ی او خواهان خیر مردم بودن است. انگیزه‌ی سوم، عقیده‌ی او به این اصل است که گناه گمراه شدن مردم اگر گمراه شوند، به گردن اوست. آخرین انگیزه‌ی او، تحقق بخشیدن به منهج خدایی زندگی بشرست...».[۲]

به‌طور خلاصه در طبع و سرشت آیین اسلام نیروی محرکی وجود دارد که انسان را برای تحقق بخشیدن به اسلام واقعی به حرکتی مثبت و مولد وادار می‌کند. اسلام نه تنها منفی بودن و جمود را از مسلمان دور می‌کند، بلکه او را با انگیزه‌هایی مولد و سازنده، مسلح می‌سازد و به وی می‌آموزد که نفوذ تقدیر خدا در بشر و در جهان اطرافش، به دست خود بشر و متناسب با فعالیت اوست.[۳]

---

۱. سیدقطب، *فی ظلال القرآن*، ج ۱، ص ۲۴۹

۲. سیدقطب، *ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی*، صص ۲۵۸ ـ ۲۶۰

۳. همان‌جا، صص ۲۶۰ـ۲۶۱

الف ـ واقع‌گرایی

ششمین ویژگی آیین اسلامی، واقع‌گرایی آن است، به نظر سید، مقصود از این تعبیر همان معنای لغوی آن است، نه معانی و اصطلاحاتی که در محیط‌های مختلف گفته می‌شود. مقصود سید از این کلمه تحقق یافتن اسلام در جهان خارج است.[1] جهان‌بینی اسلامی سر و کارش با حقایق خارجی و قابل لمس است، حقایقی دارای اثر مثبت و واقعی که حقیقت خداوندی این حقایق را از آثار و اعمال مثبت آن می‌توان شناخت. از دیدگاه سید، اسلام ادراک بشر را به دنبال شناخت این آثار می‌فرستد تا ویژگی‌های خدا را بشناسد. او به آیات بسیاری از جمله این آیات اشاره می‌کند: «ومن آیاته ان خلقکم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون، و من آیاته ان خلق لکم من انفسکم ازواجاً، لتسکنوا الیها و جعل بینکم موده و رحمه ان ذلک لایات لقوم یتفکرون، و من آیاته خلق السماوات و الارض و اختلاف السنتکم و......»[2] از دید سید قطب، واقع‌گرایی در اسلام معانی مختلفی دارد:

معنای اول، حضور خدا در تمام صحنه‌ها و واقعیت شخصیت انسانی و توجه به جنبه‌های واقعی اوست. جهان‌بینی اسلامی با خدایی موجود و صاحب اراده سر و کار دارد که حرکت این جهان و موجودات آن، نشانه‌ی اراده و قدرت او است. سیدقطب آن‌گاه ادراک بشری را در مقابله با این

۱. سیدقطب، ***خصائص التصور الاسلامی و مقدماته***، ص ۱۹۰

۲. آیات ۱۷ تا ۲۷ سوره‌ی روم (۳۰) به ذکر نشانه‌های خدا اختصاص دارد که ما تنها به ترجمه‌ی ۳ آیه‌ی ۲۰ ـ ۲۲ اکتفا می‌کنیم: «و یکی از قدرت‌های خدا این است که شما آدمیان را از خاک خلق کرد سپس که بشری شدید در همه‌ی زمین منتشر گشتید، و باز یکی از آیات لطف الهی آن است که برای شما از جنس خودتان جفتی آفرید که در بر او آرامش یافته و با هم انس گیرید و میان شما رأفت و مهربانی برقرار نمود...، و یکی دیگر از آیات قدرت الهی خلقت آسمان‌ها و زمین است و یکی دیگر اختلاف زبان‌ها....»

واقعیات این‌گونه وصف می‌کند:

«وقتی اسلام، ادراک بشری را برای اثبات وجود آفریدگاری یکتا و توانا و با اراده و تدبیر و دانا، با واقعیات این جهان روبه‌رو می‌سازد، جهانی را می‌نمایاند که وجود خارجی دارد و دارای آثاری واقعی است. نه جهانی را که تنها فکری نهان با اراده بی‌روان یا نقشی در علم خدایا هیولایی با آن نقش (صورت) در کشمکش یا چیره بر آن، یا جهانی ساخته‌ی عقل یا سازنده‌ی آن است و یا دیگر عقایدی که هرگز از خویش به دنیای خارج نپرداخته‌اند».[۱]

از سوی دیگر آیین اسلامی با همین انسان واقعی سر و کار دارد، همین انسانی که دارای مرگ و زندگی است، غذا می‌خورد، راه می‌رود، دارای حب و بغض است و از همین جهت است که انسان‌ها با هم برابرند و فضیلتی بین آن‌ها جز به تقوی نیست: «یا ایهاالناس انا خلقناکم من ذکروانثی و جعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا ان اکرمکم عندالله اتقیکم ان الله علیم خبیر»[۲] حتی خدا، پیامبر را نیز انسانی مانند دیگر انسان‌ها معرفی می‌کند.

«اسلام در این زمینه: ۱ـ به انسان به دیده‌ی چیزی مجرد و خیالی نمی‌نگرد و آن را به خدایی بر نمی‌گزینند و به پرستش او

۱. سیدقطب، ***ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی***، ص ۲۷۷

۲. ای مردم ما همه‌ی شما را نخست از مرد و زنی آفریدیم و آنگاه شعبه‌های بسیار و فرق مختلف گرداندیم. تا یکدیگر را بشناسید بزرگوارترین شما نزد خدا با تقواترین مردم‌اند و خدا کاملاً آگاه است» (حجرات ۴۹ / آیه‌ی ۱۳) ممکن است این آیه در مقام مقایسه با بعضی از آیات دیگر مانند «.. فضلنا بعضهم علی بعض..» شبهه‌ی تعارض را به وجود آورد، در صورتی‌که از دیدگاه بعضی مفسرین، برابری در این آیه‌ی مذکور (۱۳ حجرات) برابری در مقابل قانون خداست وگرنه در رزق و استعداد و... انسان‌ها با هم تفاوت دارند.

بر نمی‌خیزد [آنطور که فویرباخ معتقد است]، زیرا برای چنین انسانی وجود و ضابطه‌ای در جهان خارج نیست ۲ـ با عقل مطلق مانند یک موجود واقعی رفتار نمی‌کند. [آن‌طور که فیخته تصور می‌کرد] زیرا عقل مطلق وجودی واقعی ندارد و [۳ـ] تنها عقل مفرد و خردهای جداگانه‌اند که در خارج وجود دارند به همین جهت این عقل نه آفریدگار جهان می‌تواند باشد و نه خالق روح.»[۱]

پس اسلام جهان‌بینی و آیین خود را با چنین تعادل شگرف و جامعیت و کمالی قالب‌ریزی کرده است تا ضمیر بشری را بر پایه‌ای استوار بگذارد و ادراک و خرد بشری با این همه سرگشتگی، روی به درگاه او آرند.

معنای دوم واقع‌گرایی در آیین اسلامی به خود آیین و روشی که برای حیات بشر عرضه شده است تعلق دارد و به واقعیت این آیین در برابر طبیعت انسان و امکاناتی که زندگی او را در برگرفته ونیز حد نیروهای واقعی و حقیقی او مربوط است. سیدقطب در این زمینه می‌گوید:

«آیین نامه‌ی اسلام برای زندگی بشر، با تمام والایی و پاکی و ربانی و نمونه بودن آن، برنامه و نظامنامه‌ی زندگانی‌ای برای همین بشر و در حدود و در خور توانایی واقعی اوست، همین بشری که می‌خورد و می‌آشامد و در کوچه و بازار راه می‌رود و زناشویی و زاد و فرزند دارد و دارای احساساتی چون حب و بغض و بیم و امید است و با تمام خوبی‌ها و خصلت‌های خدادادی خود، بالاخره، یک انسان واقعی می‌باشد.»[۲]

---

۱. سیدقطب، ***ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی***، صص ۲۸۴ـ۲۸۵

۲.همان، ص ۲۸۷

ب ـ یکتاگرایی

قاعده‌ی اصلی و مهم آیین اسلامی، یگانه بودن خداوندگار و معبود است و اصولاً مهم‌ترین امتیاز اسلام نسبت به دیگر مرام‌ها و مسلک‌ها توحید و یکتاپرستی است[۱] و چون در اسلام توحید یک حقیقت اساسی و در عین حال یکی از ویژگی‌های این دین است، جهان‌بینی اسلامی با این ویژگی، در میان سایر عقاید و مکاتب فلسفی زنده‌ی جهان، ممتاز است.[۲]

سیدقطب در تفسیر آیه‌ی ۱۶۳ سوره‌ی بقره[۳] می‌گوید:

«در آن روزگار (صدر اسلام) با همه‌ی تصورات گوناگونی که در پیرامون ذات و صفات و چگونگی رابطه‌ی خدا با بندگان وجود داشت، اصل وجود خدا مورد تردید نبود و به طور کلی در طول تاریخ، روزگاری را سراغ نداریم که فطرت انسان، این حقیقت آشکار... را به دست فراموشی سپرده و یکسره آن را انکار کرده باشد، مگر روزگار معاصر را... و این... بی‌گمان دیری نخواهد پایید و عاقبتی جز فراموشی و نابودی نخواهد داشت.»[۴]

لذا در قرآن همه جا سخن از یگانگی خدا است و این تأکیدی بر فطرت انسان است، اما سؤالی که در این‌جا پیش می‌آید این است که چرا توحید و یکتایی خدا با چنین اهمیتی که دارد، به عنوان هفتمین و نه اولین ویژگی آیین اسلامی آورده شده است؟ جواب این سؤال که تلویحاً از گفتار سیدقطب فهمیده می‌شود این است: توحید با آن همه اهمیت، وجه

---

۱. سیدقطب، *آینده در قلمرو اسلام*، ص ۲۳

۲. سیدقطب، *ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی*، ص ۲۹۷

۳. «والهکم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحیم»

۴. سیدقطب، *فی ظلال القرآن*، ج ۱، صص ۳۱۳-۳۱۴

ممتاز همه‌ی ادیان آسمانی است، همان‌گونه که خشت نخستین بنای تمام ادیان آسمانی نیز هست. از این‌روست که توحید فصل خاصی نیست که ما در حد تام ویژگی‌های اسلام بیاوریم. هر چند که بعدها خود سید استدلال می‌کند که همین وجه مشترک نیز به صورت کامل و جامع فقط در اسلام وجود دارد. نکته‌ی دیگر این‌که کلمه‌ی اسلام به معنای مطلق نام هر دین آسمانی است، هر چند که به صورت خاص به دین اسلام اطلاق می‌گردد.

پس دامنه‌ی وسیعی که توحید در عقیده‌ی اسلامی و آن‌چه از آن سرچشمه می‌گیرد دارد، باعث شده که توحید برای آیین اسلامی به صورت یک ویژگی در آید: به عنوان مثال «در تشکیلات اجتماعی اسلام مردم فقط خدای یکتا را پرستش می‌کنند، الوهیت و بزرگی را خاص او می‌دانند و سرپرستی و زمامداری را حق منحصر او می‌شمرند، در نتیجه کلیه‌ی مبانی فکری و عملی یعنی طرز فکر و عقیده، مقررات و احکام، ارزش‌ها و موازین اجتماعی، حقوقی و اخلاقی، همه را از او الهام می‌گیرند و به عبارت خلاصه، زندگی فردی و اجتماعی خود را در قلمرو حکم و اراده‌ی آفریدگار جهان قرار می‌دهند، ولی در سیر مسلک‌ها و مرام‌ها، مردم خدایان متعددی را عبادت می‌کنند، همه‌ی آن‌ها را لایق پرستش می‌دانند و در برابر همه کرنش و تعظیم می‌کنند و با همه حق بندگی می‌گزارند به این معنی که افکار و عقاید، قوانین و مقررات، نظامات و تشکیلات و خلاصه راهنمایی‌های روحی و عملی را از مردمی مانند خود فرا می‌گیرند و آنان را حکمران وجود و زندگی خویش قرار می‌دهند.»[۱]

---

۱. سیدقطب، *آینده در قلمرو اسلام*، ص ۲۳

این دو دلیل سبب شده است توحید و یگانگی از ویژگی‌های آیین اسلامی باشد، اما قبل از این‌که اساس و پایه‌های این اصل را مورد بررسی قرار دهیم، معانی مختلف اصل یگانگی را شرح می‌دهیم. سیدقطب در تفسیر خود معتقد است که از یگانه بودن خدا با این صراحت و بیان‌های متعدد، چهار معنا استنتاج می‌شود:

۱ ـ یگانه بودن معبودی که خلق باید روی عبودیت و اطاعت سوی او کنند.

۲ ـ یگانه بودن جهتی که خلق باید پایه‌های اخلاق و روش زندگانی را از آن به دست آورند.

۳ ـ یگانه بودن منبعی که خلق باید مقررات و قوانین را از آن الهام گیرند.

۴ ـ یگانه بودن برنامه و آیینی که باید زندگی خلق را در هر رشته‌ای شکل بخشد و هدایت کند.[۱]

اساس یگانگی جهان‌بینی اسلامی بر دو پایه استوار شده است: «الوهیت» و «عبودیت» که هر دو از ویژگی یکتایی سرچشمه می‌گیرد. الوهیت خاص «الله» و عبودیتی که موجودات ماورای ذات او در آن مشترکند. خدای تعالی در صفات و ویژگی‌های خداوندی یکتاست و بندگان، همان‌گونه که در بندگی، مشترک و یکسان‌اند، همان‌طور از خواص الوهیت، مبرایند، دو وجودند که در برابر هم قرار دارند. خدا و بندگان و رابطه‌ی این دو رابطه‌ی آفریدگار و آفریده است و رابطه‌ی خداوندگاری و بندگی.[۲] آیات بسیاری از قرآن به این مفهوم اشاره دارد.

---

۱. سیدقطب، *فی ظلال القرآن*، ص ۳۱۲

۲. سیدقطب، *ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی*، ص ۲۹۸

حال باید دید ویژگی‌های توحید در عقیده و تفکر اسلامی چیست؟

نخستین ویژگی و اثر توحید، دگرگون ساختن زندگی بشری است، همان‌طور که در اعتقاد و اندیشه و در ضمیر بشر نیز ویژگی‌های الوهیت خاص خدا است. مسلمان معتقد است که خدایی جز الله و معبود و خالق و رازق و توانایی چون او نیست. از این‌رو در پرستش، خواهش‌ها، امیدها و بیم‌ها و پرهیزها فقط، روی به سوی خدا می‌آورد. پیشتر توضیح این قسمت آمد، اضافه بر این قرآن نیز میان عقیده‌ی توحید و میان مقتضیات آن در ضمیر و در زندگی خارجی رابطه‌ای مستحکم برقرار می‌سازد. در این زمینه آیات بسیاری در قرآن بویژه در سوره‌ی بقره آمده است.

دومین اثر از آثار توحید، انضباط و خودداری است که در قلب و عقل انسان ایجاد می‌کند و در ادراکات و ارزش‌ها و عقیده و رفتار او را متزلزل نگه نمی‌دارد. انضباط در اندیشه، سبب انضباط در طبیعت عقل و معیارهای آن و در طبیعت قلب و ارزش‌های آن است و پس از آن، سر و کار داشتن با سنت‌های جاودانه‌ی خدا و الهام از آن، این انضباط را افزون ساخته و آن را مستحکم‌تر و نیرومندتر خواهد ساخت.

سومین تأثیر این جهان‌بینی آن است که تخم استقامت و راستگویی را در دل و در عقل انسان می‌کارد، زیرا انسانی که در شناخت خدای خود و صفات و مناسبات او با بندگانش به این مرز مضبوط رسیده باشد، بدون شک در رابطه‌ی عقلی و قلبی خود با وی پابرجا خواهد بود و دچار اضطراب و پریشانی نخواهد شد، پس اولین احساسی که عقل و قلب در برابر عقیده‌ی اسلامی در خود می‌بینند، راست‌گرایی و سادگی و روشنی آن است.

چهارمین اثر از آثار توحید آن است که این آیین، عهده‌دار تمرکز شخصیت و انرژی فرد و جامعه‌ی مسلمان است و بازدارنده‌ی او از

گسستگی و پریشانی- ارمغان سایر عقاید و مکاتب- است. این تمرکز و تجمع قوا، نیرویی سهمگین به وجود می‌آورد که هیچ چیز تاب مقابله در برابر آن را ندارد.

پنجمین اثر که سیدقطب آن را به عنوان اثر ویژه این شناخت نام می‌برد، آن است که بشر، هم در قوانین مربوط به زندگی و هم در تشریفات مربوط به عبادات، جز به «الله» روی نمی‌آورد. در قرآن آیات بسیاری در این باره آمده است:

«ان الحکم الا الله، امر الا تعبدوا الا ایاه، ذلک الدین القیم»[۱] و «ام لهم شرکاء شرعوا لهم من الدین ما لم یأذن به الله»[۲]

پس اسلام خداوند را، هم مرجع قانون و هم قبله‌ی پرستش می‌داند، البته سید قبلاً به این ویژگی به نوعی اشاره کرده بود، اما هدف او در این‌جا مخالفت با واسطه بودن انسانی بین مردم و خدا است. سید در این زمینه می‌گوید:

> «جهان‌بینی و آیین اسلامی.. با همین قاطعیت اعلان می‌کند که انسان برده‌ی مردمان نیست [و با این کار] بشر را نه از بندگی بلکه از مردگی رهایی می‌بخشد و به او حیات و تولدی دیگر عطا می‌کند» [۳]

یا در جای دیگر می‌گوید: در اسلام کهانت نیست و واسطه‌ای بین خلق و خدا وجود ندارد و رجال دین حقی در بنده کردن مسلمانان

---

۱. ... تنها حکم‌فرمای عالم وجود خداست و امر فرموده که جز آن ذات پاک یکتا کسی را نپرستید این توحید آیین محکم است. (یوسف، ۱۲ / آیه‌ی ۴۰)

۲. آیا خدایان باطل مشرکان بر آن‌ها شرع و احکامی که خدا اجازه نفرموده جعل کرده‌اند؟... (شوری، ۴۲ / آیه‌ی ۲۱)

۳. سیدقطب، ***ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی***، ص ۳۱۸

ندارند.[۱]

به هر حال از دیدگاه سید، اسلام به معنای بیرون شدن از قید بندگی مردم و بنده‌ی خدا شدن است. اسلام یعنی واگذاری زندگی و مرگ، در این جهان و پس از آن، به خدا.

کلیسا و انحراف مسیحیت از دیدگاه سیدقطب

هر محقق اسلامی در بررسی آیین اسلامی ناگزیر است که اشاره‌ای هم به مسیحیت و آیین آن کند و در حد لزوم توضیحاتی درباره‌ی آن بدهد، چرا که به هر حال مسیحیت بیشترین پیروان را در میان ادیان آسمانی داراست. اندیشمندان اسلامی به این نکته واقفند و از این‌رو بعد از ذکر آمار، دلیل آن نیز را ارائه می‌کنند، مثلاً استاد محمد قطب برادر سیدقطب در این باره می‌گوید:

«اگرچه مسیحیت ـ بنا به علل و اسباب سیاسی و تاریخی ـ در قاره‌ی بزرگی از زمین منتشر شده، ولی هرگز عملاً با زندگانی تطبیق نیافته و بلکه در چاچوب کلیسا باقی مانده است و سایه‌ی آن فقط بر زندگانی افتاده که در نماز خود خاشع و خاضع بوده و آیات سحرانگیز و دعاهای پر اثر را می‌شنوند، ولی هنگامی که ـ پس از این اعمال ـ به سوی کارهای خود می‌روند، به مثابه بشری هستند همانند همه‌ی بشرها، نه به صورت یک مسیحی معتقد...»[۲].

---

۱. والاسلام لاکهانة فیه و لا وساطه بین الخالق... فلیس لرجل‌الدین من حق خاص فی رقاب المسلمین.» ر.ک: سیدقطب، ***العداله الا الاجتماعیه فی الاسلام***، داراحیاء الکتب العربیه، مصر ۱۹۵۸، ص ۱۴

۲. محمدقطب، ***انسان بین مادیگری و اسلام***، ترجمه‌ی سیدهادی خسروشاهی، نشرخرم، ←

مناسب است تا قبل از بیان نظر سیدقطب درباره‌ی انحراف مسیحیت، تاریخ این آیین را از زبان عربی و یارانش بشنویم. از دیدگاه سیدقطب، مسیح در همان حوزه‌ی رسالت آیین یهود ظاهر شده است و بنی‌اسرائیل را به آیین جدیدی دعوت کرده است. بنا به نص قرآن، دین مسیح همان دین یهود بود و همان دین تورات بود با این تفاوت که منسوخ‌کننده سختگیری‌های آن دین بود و با وضع جامعه‌ی آن روز جهانی مناسبت داشت:

«و مصدقاً لما بین یدی من التوراة ولاحلّ لکم بعض‌الذی حرم علیکم و جئتکم بایة من ربکم فاتقوالله و اطیعون»[۱]

اما یهودیان این آیین را نپذیرفتند و در مقابل، درصدد قتل حضرت مسیح(ع) برآمدند که اراده و مشیت الهی بر نجات آن حضرت محقق شد. وی هدف آیین مسیحت را «مقابله با دیگر افراط‌آمیزی که در روزگار بعثت مسیح(ع) [میان] بنی‌اسرائیل و در سراسر منطقه‌ی روم شایع شده بود»[۲] می‌داند، به هر حال مسیحیان، هم به تورات که برنامه‌ی عمومی بنی‌اسرائیل بود عمل می‌کردند و هم به انجیل که کتاب اختصاصی آیینشان بود؛ اما به دنبال دشمنی‌های یهودیان که در توطئه‌ی قتل مسیح(ع) محقق شده بود، کتاب انجیل را از تورات جداکردند و این کتاب از برنامه‌ی دینی مسیحیان حذف گردید.

سیدقطب معتقد است که اگر وضع بدین منوال بود، باز با این‌که شرایط دشوار بود، اما دین مسیح تحریف نمی‌شد:

← قم ۱۳۷۰، ص ۳۴

۱. وکتاب تورات شما را تصدیق‌کنم و حلال گردانم بعض چیزهایی که شما را حرام‌بود و از طرف خداوند برای شما معجزه و نشانه‌ی نبوت آوردم. پس ای بنی اسرائیل از خدا بترسید و مرا اطاعت کنید (آل عمران، ۳ / آیه‌ی ۵۰)

۲. محمدقطب، *انسان بین مادیگری و اسلام*، پیشین، ص ۲۹

«با این وصف، اگر زیر بنای عقیدتی دین مسیح دست نخورده و سالم باقی می‌ماند به طور حتم می‌توانست تفسیری کامل و صحیح از جهان هستی و نظریه‌ای متقن در مورد موقعیت انسان در این جهان داشته باشد... هم‌چنان که اگر این عقیده باقی می‌ماند خود می‌توانست ضامن بازگرداندن آیین مسیح به شریعت تعدیل شده‌ی تورات باشد... ولی این عقیده به صورت واقعی در میان مسیحیان باقی نماند؛ زیرا تعدی و شکنجه‌ای که از طرف یهودیان یا حکام بت‌پرست وطن مسیح، بر پیروان آن حضرت وارد می‌آمد، آنان را ناگزیر می‌ساخت که خود را از نظرها مخفی کنند و با وضعی کاملاً مخفیانه و سرّی زندگانی کنند.»[۱]

به هر حال، آن چه باعث تحریف شد آن بود که بعد از این شرایط دشوار، وقایع زندگی حضرت مسیح (ع) میان یارانش بازگو می‌شد و طبیعی است که دقت و تواتر در این صحبت‌ها رعایت نمی‌شد:

«نتیجه این شد که آیات و نصوص انجیل واقعی را در لابه‌لای داستان‌هایی از زندگانی آن حضرت گنجانیدند و این داستان‌ها را که به روایات مختلفی نقل می‌شد در مجموعه‌هایی به نام اناجیل جمع‌آوری کردند؛ بنابراین اناجیل فعلی سخنان شاگردان مسیح است که در خلال داستان‌هایی از زندگانی آن حضرت قسمتی از کلمات وی را نیز شامل است».[۲]

تا این‌جا خلاصه‌ای از پیدایش مسیحیت و چگونگی راه‌یافتن انحراف

---

۱. سیدقطب، *آینده در قلمرو اسلام*، ص ۴۷

۲. همان، ص ۴۷

در آن را بیان داشتیم، اما مناسب است اشاره‌ای هم به دیدگاه سید درباره‌ی بانی انتشار مسیحیت در اروپا داشته باشیم. از دیدگاه سیدقطب، بانی انتشار مسیحیت در اروپا «پولس» بوده است:

«این شخص که مسیح را ندیده بود و خود پس از سالیانی بت‌پرستی به دین مسیح گرویده بود، عقاید مسیحیت را با افکار بت‌پرستی روم و فلسفه‌ی یونان ممزوج ساخت؛ این موضوع برای مسیحیت که تازه داشت در اروپا رواج می‌یافت، فاجعه‌ای بزرگ‌تر از تحریفات اولیه به شمار می‌آمد»[۱]. «او معتقد بود که مسیح در طرف راست خدا نشسته و برای خیرخواهان طلب آمرزش می‌کند»[۲]

وی خود را فرستاده‌ی مسیح (ع) می‌نامید.

بزرگ‌ترین حادثه‌ی قرن سوم میلادی، موضوع مسیحی شدن امپراتور روم بود. از دیدگاه سیدقطب این حادثه هر چند که به ظاهر یک موفقیت برای مسیحیان به شمار می‌رفت، اما عملاً خسارتی برای آن‌ها به بار می‌آورد. سید به نقل از استاد ندوی و او هم از درابر آمریکایی می‌نویسد:

«مردمان منافق که به وسیله‌ی تظاهر به مسیحیت و دینداری در دستگاه حکومت نفوذ کرده و پست‌های حساس و مناصب مهم دولتی را اشغال کرده بودند، بت‌پرستی و شرک را وارد دین مسیح کردند. این دسته مردمی بودند که اهتمامی نسبت به امور دینی نداشتند و حتی یک لحظه راستی و درستی این دین را نپذیرفته بودند. خود امپراتور هم وضعی مشابه آن‌ها داشت...

---

۱. سیدقطب، *آینده در اسلام*، ص ۴۸

۲. همان، ص ۴۹

مسیحیان گرچه اقتداری فراوان به دست آوردند و زمام امور حکومت را در دست گرفتند، ولی نتوانستند شرک و بت‌پرستی را ریشه‌کن کنند و آن را به کلی براندازند... [بلکه] دین جدیدی به وجود آمد که مسیحیت و بت‌پرستی در آن به طور مساوی به چشم می‌خورد...»[۱]

اثرات سوء تحریف مسیحیت در جامعه

به نظر سید، مسیحیت بر اثر سخنان افرادی چون پولس از حالت طبیعی و الهی خود بیرون آمد و مسبب اثرات سویی شد که به پاره‌ای از آن‌ها اشاره می‌شود:

الف ـ جنگ‌های داخلی

به علت تأثیر اختلافات سیاسی و نژادی کم کم مسیحیت وضع اسف‌باری به خود گرفته بود و این آیین را حکمرانان، آلت دست سیاست خود قرار داده بودند. از جمله‌ی این جنگ‌ها، جنگ مصریان و رومیان بود:

«قرن پنجم و ششم میلادی، عصر مبارزه واختلاف مصر و روم بود. اختلافات نژادی و دینی آتش این مبارزه را دامن می‌زد، ولی اختلافات دینی مؤثرتر و مهم‌تر بود چه آن‌که علت اصلی اختلافات در آن روز دشمنی میان دو فرقه‌ی مذهبی ملکانیه[۲] و مونوفیزت‌ها[۳] بود. فرقه‌ی اول چنان‌که از اسم آن پیداست،

---

۱. برای تحقیق بیشتر در این زمینه به کتاب «*ماذا خسرا لعالم بانحطاط المسلمین*»، استاد ابوالحسن ندوی، مراجعه شود. به نقل از: سیدقطب، *آینده در قلمرو اسلام*، ص ۵۰

۲. امپراتوری (در متن توضیح بیشتر داده شده است)

۳. Monophysites (معتقدان به طبیعت واحده‌ی حضرت مسیح(ع) و پیروان ←

حزبی بوده است که عقاید آن، به‌صورت مذهب رسمی دولت امپراتوری درآمده بود و شخص شاه و اکثریت مردم به آن معتقد بودند. این‌ها به عقیده‌ی قدیم و موروثی دوگانگی و ترکیب الهی ـ بشری طبیعت مسیح اعتقاد داشتند. ولی فرقه‌ی دوم، که حزب قبطیان ساکن مصر بودند، این عقیده را تقبیح می‌کردند و آن را زشت و خرافی می‌دانستند و در پیکاری پرشور و بی‌رحمانه که تصور آن از مردمی خردمند و عاقل تا چه رسد به افرادی معتقد به تعلیمات انجیل ـ دشوار است با آن می‌جنگیدند.»(۱)

از طرفی جنگ‌های دیگری میان ارتدوکس‌ها و کاتولیک‌ها و در اواخر هم جنگ بین پروتستان مذهب‌ها با کاتولیک مذهب‌ها به اوج خود رسید. «در نتیجه آیین مسیح پس از آن همه تحریف‌های ابتدایی و پس از آن همه دستبردهایی که بعدها به‌وسیله‌ی مجامع مقدس به آن زده شد، مجال آن را نیافت که نظریه‌ی صحیح و متقن خود را درباره‌ی شناسایی انسان و شناسایی جهان هستی و شناسایی خدا برای پیروان خود بازگو کند و آنان را به حقیقت وجود انسان و هدف آفرینش او و برنامه و خط سیری که باید در زندگی این جهان داشته باشد، آشنا سازد».(۲)

ب ـ فساد اخلاق

هر تمدنی، حتی تمدن دینی اگر بر ارزش‌هایی ثابت منبعث از اخلاقی

← فسطوریوس)

۱. سیدقطب، ***آینده در قلمرو اسلام***، پیشین، ص ۵۱ که به «آلفرد باتلر» استناد کرده است.

۲. نقل از کتاب ***آینده در قلمرو اسلام*** که آن‌هم به کتاب ***الدعوه الی الاسلام*** تألیف ت. و. آرنولد، ترجمه‌ی حسن ابراهیم، صص۵۲-۵۳ استناد کرده است.

متعالی مبتنی نباشد، بعد از مدتی مانند عمر انسان تمام می‌شود و از میان می‌رود.[۱] از جمله‌ی آفت‌هایی که سبب نابودی تمدن می‌شود. تجمل‌گرایی است، اما مسیحیت که در این جا مورد بحث ماست بنا به قول سیدقطب آن چنان گرفتار این آفت شد که رو به انحطاط نهاد و خوشگذرانی در دنیا، سفره‌های رنگارنگ، ظروف طلا و نقره، زنان نیمه لخت عشوه‌گر، همه نمودهایی از این تجمل بودند. از دیدگاه سید «طرز فکر این ملت فاتح که بر سراسر جهان تسلط یافته بود، این بود که اگر چیزی لایق پرستش باشد قدرت است و بس، زیرا فقط با قدرت می‌توان دارایی دیگران را... ربود.»[۲]

ج ـ رهبانیت و اعتقاد به جدایی دین از سیاست

هم‌چنان‌که به نقل از سیدقطب آورده شد، مبدع جدایی دین از دنیا یا همان جدایی دین از سیاست در مسیحیت، پولس می‌باشد. رهبانیت نیز یکی از اثرات چنین طرز تفکری است؛ اما چرا مسیحیت به چنین گردابی مبتلا شد؟ هم‌چنان‌که گفتیم مسیحیت گرفتار مشکلاتی چون جنگ‌های داخلی و فساد اخلاق شده بود، کلیسا می‌خواست در برابر این شعله‌ی سرکش (جنگ داخلی و فساد اخلاق) ایستادگی کند، ولی علاجی که برای این بیماری مهلک اندیشید که به مراتب مهلک‌تر از خود بیماری و به کلی با فطرت انسان بی‌تناسب و ناهنجار بود؛[۳] به عبارت دیگر:

---

۱. برای تحقیق بیشتر در زمینه‌ی مراحل انحطاط و تشبیه آن به عمر انسان مراجعه شود به: ابن خلدون، **مقدمه‌ی *ابن خلدون***، ترجمه‌ی محمد پروین گنابادی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۲، صص ۳۲۳ـ ۳۲۷

۲. سیدقطب، ***آینده در قلمرو اسلام***، ص ۵۶

۳. همان، ص ۵۷

> «مسیحیت در آن امکانات و شرایطی که آن روز وجود داشت نتوانست برای چنان دولت ریشه‌دار و اجتماع مستحکمی قوانین و نظاماتی وضع نماید که آن دولت و اجتماع را به پیروی خود مجبور سازد و به مقتضای این امکانات و اوضاع، مسیحیت ناچار شد از نظامات و مسائل اجتماعی دور شده و فقط به تهذیب روح و پاک ساختن درون بپردازد.»[۱]

از این‌جا بود که رهبانیت به وجود آمد و فساد حاکم بر مسیحیت را بیشتر کرد. به این وسیله، مردم مشاهده کردند که این دین نمی‌تواند زندگی آنان را تأمین کند، پس نتیجه گرفتند که دین وسیله‌ی ارتباط بنده و خداوند است و مانعی ندارد که کلیسا در سایه‌ی دین زندگی کند و همین که از معبد بیرون آمد، باگیرودار زندگی بربریت روبه‌رو گردد. از همین جا بود که جدایی بین دین و دنیا در زندگی اروپاییان پیدا شد و از همین روست که سیدقطب نتیجه می‌گیرد که «اروپا هرگز مسیحی نبوده است».[۲]

> «بدین ترتیب نظام رهبانیت که زاییده‌ی افکار غلط کلیساها و مجمع‌ها بود و با طرز فکر و منطق آسمانی مسیح فرسنگ‌ها فاصله داشت، نتوانست برای جهان مسیحیت حتی یک نظام اخلاقی باشد و... تنها اثری که این روش غلط به جاگذارد آن بود که بیزاری و بیگانگی عمیقی نسبت به دین در افکار مردم به وجود آورد و آنان را برای انتقاد و حمله به دین و قوانین غیر قابل تحمل آن!؟ آماده و مجهز ساخت و این خود یکی از

---

۱. سیدقطب، *عدالت اجتماعی در اسلام*، صص ۳۸ ـ ۴۵

۲. همان، صص ۳۸ـ۵۰

بزرگترین عوامل ایجاد شکاف و فاصله میان دین و اجتماعات بشری شد».[۱]

همچنین سیدقطب درباره‌ی اسلام می‌گوید:

«... اکنون ما اسلام را مذهب و دین رسمی مملکت دانسته به خیال خود اگر خود را از یاوران و مبلغان دین ندانیم، لااقل مسلمان می‌شماریم، ولی در عین حال که دین را از زندگی عملی خود دور ساخته و می‌سازیم و فقط به همان تظاهر و ابقای آن در گوشه‌ی دل اکتفا می‌کنیم که در واقع نه حکومتی بر حیات ما و نه دخالتی در شؤون زندگی ما دارد و نه راه‌حلی برای مشکلات آن به شمار می‌رود و در نتیجه‌ی این اعمال، دین را چنین معرفی می‌کنیم... دین مایه‌ی ارتباط بین بنده و خدای اوست، اما روابط مردم و سیستم حکومت و اقتصاد و... را اصلاً بی‌ربط به دین می‌شماریم... آیا جز این است که این نظریات شگفت را نیز همانند سایر چیزها از ماورای‌بحار و آن طرف دنیا گرفته‌ایم. مسأله‌ی جدایی و نزاع بین دین و دنیا هرگز در شرق اسلامی پیدا نگشته و...»[۲]

پس سیدقطب مسأله‌ی جدایی دین از دنیا را مطرود دانسته و آن را اندیشه‌ای وارداتی معرفی کرده است.

د ـ تکاپوی قدرت

مسأله‌ی دیگری که انحطاط مسیحیت را فراهم کرد، جنگ بین پاپ‌ها

---

۱. سیدقطب، *آینده در قلمرو اسلام*، ص ۵۸

۲. سیدقطب، *عدالت اجتماعی در اسلام*، صص ۳۵ـ۳۸

و فرمانروایان بود که این مهم در قرن یازدهم میلادی اتفاق افتاد و هر کدام می‌خواستند بر دیگری استیلا یابند. نخست، پیروزی با پاپ‌ها بود و کار به جایی رسید که هانری چهارم، امپراتور آلمان، با تواضع و فروتنی به در قصر پاپ آمد و پاپ او را نپذیرفت تا سه روز بعد که با شفاعت پذیرفته شد. سپس جنگ ادامه یافت و پاپ‌ها ضعیف شدند و فرمانروایان استیلا یافتند. کلیسا در همان حال که با فرمانروایان مبارزه می‌کرد خود شیوه‌ای نظیر دیکتاتورها داشت.[۱] این وضع نارضایتی مردم را برانگیخته بود و حکام نیز از خشم ملت سوء استفاده کردند و از هر وسیله‌ای برای این نارضایتی استفاده کردند و مؤثرتر از همه این بود که رجال دینی را رسوا و فسادهای نهانی آنان را فاش کردند.

هـ ـ استبداد در تفسیر کتب دینی

به قول سیدقطب تنها یک ضربه باقی مانده بود که شیرازه‌ی کلیسا از هم بپاشد؛ ضربه‌ی قاطع این بود که «کلیسا حق فهم و تفسیر کتاب مقدس را به خود اختصاص داد و کوشش در راه درک آن را برای مردمان خارج از محیط کلیسا تحریم کرد.»[۲] از همین جا بود که بدعت‌های ناروا در دین وارد شد و هیچ کسی حق اعتراض نداشت، بدعت‌هایی چون عشای ربانی، خرافات علمی درباره‌ی آفرینش و.... استاد ندوی در این باره می‌گوید:

> «بزرگ‌ترین اشتباه رجال دینی اروپا و مهم‌ترین خیانتی که نسبت به خود و دین خود مرتکب شدند، این بود که معلوماتی

۱. برای مطالعه‌ی بیشتر به کتاب ارزنده‌ی ***ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمین***، استاد ندوی مراجعه شود، به نقل از ***آینده در قلمرو اسلام***، ص ۶۲

۲. سیدقطب، ***آینده در قلمرو اسلام***، ص ۶۵

را که زاییده‌ی افکار بشر بود و از مطالب مسلم آن عصر، در تاریخ و جغرافیا و علوم طبیعی به شمار می‌رفت، در کتب دینی خود داخل کردند».[۱]

و- کشتار کلیسا

در نهایت مردان بزرگی که به مخالفت با کلیسا برمی‌خاستند، زندیق و بی‌دین خوانده می‌شدند و آنان را به دستگاه مخوف انگیزیسیون (تفتیش عقاید) می‌سپردند. عده‌ی کسانی که به وسیله‌ی این سازمان مجازات شدند به ۳۰۰ هزار نفر می‌رسید که حدود ۳۲۰۰۰ نفر را زنده‌زنده سوزاندند که از آن جمله می‌توان از برونو نام برد؛ اما از دیدگاه سیدقطب، آیا یهود و مسیح با هم فرق دارند و وظیفه‌ی مسلمانان در برابر یهود و نصاری چیست؟

سیدقطب به این سؤال در ذیل آیه‌ی ۱۲۰ سوره‌ی بقره[۲] پاسخ می‌دهد و عقیده دارد که یهود و نصاری گاه با هم اختلافاتی دارند، اما همیشه بر سر دشمنی با اسلام با هم به توافق می‌رسند. سید می‌گوید:

«نزاع بر سر عقیده است و این است راز اصلی همه‌ی جبهه‌بندی‌های یهود و نصاری در برابر امت مسلمان در هر زمان و مکان... آری درگیری اردوگاه مسلمانان با آن دو اردوگاه - که گاه خود با یکدیگر و حتی در داخل یک اردوگاه اختلافاتی دارند، ولی همیشه بر دشمنی با اسلام هم‌دست و هم‌داستان‌اند -

---

۱. همان، ص۶۳

۲. «و لن ترضی عنک الیهود و لا النصاری حتی تتبع ملتهم قل ان هدی الله هو الهدی و...» یهود و نصاری هرگز از تو خشنود نخواهند شد مگر این‌که پیروی آیین آن‌ها کنی. بگو هدایت خداوند همانا هدایت است و...

درگیری مرامی و فکری است...»

سید این موضوع را به دوران حاضر نیز سرایت داده و معتقد است که الآن هم جنگ اصلی ابرقدرت‌ها بر سر همین اندیشه است و ادامه می‌دهد:

«جنگ، جنگ مرام است نه جنگ زمین یا منابع طبیعی و پایگاه نظامی و هر عنوان دروغین دیگری از این گونه. این نمونه‌های کاذب فقط برای فریب دادن و غافل نگاه‌داشتن ما از حقیقت ماجرا و صحنه‌ی پیکار است».(۱)

بحثی کوتاه درباره‌ی کمونیسم

در زمانی که سیدقطب می‌زیست، فعالیت‌ها و تبلیغات چپ‌گرایانه به اوج خود رسیده بود. سیدقطب نظریه و فکر مارکسیستی را چنین تعریف می‌کند:

«کمونیسم، بنابر نظریه‌ی کلاسیک، برای برپایی اجتماعی بدون طبقه مبارزه می‌کند، اجتماعی که تمامی وسایل تولید و توزیع و مبادله برای تمامی مردم باشند. در این تعریف نقش دولت که دستگاه زور و فشار است، مستتر است [اما به هر حال] بین انقلابی که نظام سرمایه‌داری را زایل می‌کند و بین اجتماع کمونیستی که به وجود می‌آید، فاصله‌ای وجود دارد که با نام دیکتاتوری طبقه‌ی پرولتاریا شناخته می‌شود و این مرحله‌ای است که روسیه می‌پندارد از آن گذر نموده است».(۲)

البته خود سیدقطب می‌گوید که این فقط همان نظریه‌ی صرف است و

---

۱. سیدقطب، *فی ظلال القرآن*، صص ۲۲۳-۲۲۵

۲. سیدقطب، *الاسلام و مشکلات الحضاره*، دار الکتاب الاسلامی، قم ۱۴۱۲ه. ق، ص ۱۰۲

در عمل بارها خلاف آن ثابت شده است. سیدقطب در ادامه‌ی شرح خود می‌گوید:

«مهم این است که ما شوروی را می‌بینیم که نام خود را اشتراکی [سوسیالیستی] و نه کمونیستی گذاشته است.... برای خاطر این‌که کمونیست بودن اجتماع مرحله‌ی بالایی است که هنوز جامعه بدان نرسیده است».(۱)

به هر حال در نظریه‌ی کمونیستی اصل و زیربنا مسائل اقتصادی و روابط تولید به طور مشخص است، سیدقطب در این زمینه می‌گوید:

«این که مارکسیست‌ها اصرار دارند که ابزار تولید، نوع روابط اجتماعی را در اجتماع به وجود می‌آورد و تنها همین روابط‌اند که دیدهای گوناگون راجع به انسان و اخلاق و دین و اصول و ارزش‌ها و آداب و تقالید و حکومت و نظامات و اوضاع و سایر ارتباطات در زندگی انسانی پدیدار می‌سازند، دارای اعتبار نیست... [مارکسیست‌ها] این عوامل را همچون خدایی می‌شمارند که قادر بر هرگونه تغییر و تبدیل است...»(۲)

از این رو، از دیدگاه کمونیست‌ها، اقتصاد اساس و زیربناست و موارد دیگر مانند دیدگاه‌های انسان، اخلاق، دین، اصول، ارزش‌ها، آداب و حکومت همگی روبنا هستند و تابع زیربنای اصلی یعنی اقتصاد هستند.

حال مناسب است به دیدگاه مارکسیسم درباره‌ی روان و سرشت انسان، و هم‌چنین دیدگاه آن درباره‌ی جامعه بپردازیم. درباره‌ی قسمت اول سیدقطب می‌گوید:

---

۱. همان، ص ۱۰۳

۲. سیدقطب، *فاجعه‌ی تمدن و رسالت اسلام*، ترجمه‌ی علی حجتی کرمانی، انتشارات القبس، تهران ۱۳۶۵، صص ۱۱۹ـ۱۲۰

«در فلسفه‌ی مارکسیسم چیزی که به هیچ وجه مورد توجه و نظر نیست، ملاحظه‌ی روان انسان و حقیقت او و ملاحظه‌ی حقیقت آفرینش و شناسایی زندگی و حیات است. این مکتب از آن‌جا که همه‌ی تلاش‌های انسان را ناشی از گرسنگی و کوشش در راه خوراک می‌پندارد و همه‌ی تحولات تاریخ را مستند به تغییر و تکامل ابزار تولید می‌داند، از مهم‌ترین خواص انسان... غافل شده و بزرگ‌ترین وظیفه‌ی او یعنی یگانه عامل مثبت بودن در جهان و در تطورات تاریخ را نادیده گرفته است. بنابراین فلسفه‌ی مارکس بر پایه‌ی جهالتی عمیق نسبت به جهان و انسان استوار است و شگفت آن‌که این مکتب با همین اساس سست و غلط ـ بر اساس اعتقاد ما ـ پیروان خود را به آینده‌ای نوید می‌دهد که از کلیه‌ی نسبت‌های ناپسند گذشته پاک و مبراست».(۱)

درباره‌ی جامعه از دیدگاه مارکسیسم سیدقطب معتقد است:

«شکی نیست که این تشکیلات نیز مانند طرز فکر و ایدئولوژی آفریننده و الهام‌بخش آن از فطرت انسانی فرسنگ‌ها دور است و به کار انسان نخواهد آمد. بزرگ‌ترین شاهد این مطلب (که بعداً بیشتر آن را توضیح خواهیم داد) آن است که مارکسیسم، آن‌گاه که می‌خواهد فلسفه‌ی خود را با جهان خارج تطبیق دهد ناگزیر از مهم‌ترین اصول مقدس مکتب خود دست می‌کشد. و عذری را که برای این کار می‌آورد آن است که مارکسیسم مکتبی است

---

۱. سیدقطب، *آینده در قلمرو اسلام*، صص ۷۷ـ ۷۸

متطور و قابل تطبیق با همه شرایط.»[۱]

در حالی که هیچ یک از مکاتب علمی و فلسفی مانند مارکس، افکار و نظریات خود را رنگ ابدیت نزده‌اند و آن را غیرقابل تغییر ندانسته‌اند.

با توجه به دیدگاه سیدقطب، اشکالات و ایرادات مارکسیسم عبارت است از:

۱ ـ ربانی نبودن

در ابتدای این فصل گفتیم از خصوصیات و ویژگی‌های تصور اسلامی این است که ربانی است یعنی فکری خدایی بر آن حاکمیت دارد و برگرفته از فکری بشری نیست. مهم‌ترین اشکال فکر کمونیستی این است که منبعث از فکری بشری است و مسلماً فکر بشری بر تمام قوانین جهان و انسان احاطه ندارد. فکر شخص مارکس ممکن است فکری دوراندیش و پخته باشد که به زعم خود تمام تاریخ را مطالعه کرده، جوامع را بررسی کرده، با توجه به این مطالعات، آرایی صادر کرده است؛ اما به هر حال، چون فکری انسانی است تنها برای یک مقطع و دوره‌ی خاصی از زمان مفید است. این فکر تنها مخصوص فکر مارکسیستی نیست بلکه شامل هر فکر دیگر هم می‌شود. پس تفکر مارکسیستی و هر تفکر غیرالهی به علت غیر ربانی بودنش، محدود به زمان و مکان خاصی است و در صورت موفقیت تنها در آن برهه از زمان قابل اجراست.

۲ ـ عدم ثبات و احتیاج به تعدیلات

یکی دیگر از خصوصیات و ویژگی‌های آیین اسلامی که قبل از این

---

۱. همان، ص ۷۹

برشمردیم ثابت بودن دین بود که آن هم باز از ربانی بودن آن سرچشمه می‌گرفت؛ اما مارکسیسم این خصوصیت را ندارد و از ابتدای پدیدآمدنش تا به حال که اثری پابرجا از آن نمانده، همیشه در حال تغییر و تطور بوده است. سیدقطب در این باره می‌گوید:

«مارکسیست‌ها معتقدند که نظریه‌شان بر فطرت و سرشت انسان بنا شده و... گاهی اوقات احتیاج به تعدیلاتی دارد، اما این تعدیلات متوالیاً به دست لنین و استالین و خروشچف صورت گرفته است و آنان اسم این را تعدیل می‌گذارند، در صورتی که در واقع این عدول و سرپیچی از اساس نظریه‌ی مارکسیستی است. آنان علت چنین کاری را [عدول را] بیان می‌کنند که مارکسیسم، مذهب تطور است در حالی که این‌جا نه مذهبی است و نه نظریه‌ای و نه دینی و...»[۱]

این عدم ثبات، دلیل ضعف مرام کمونیستی و مارکسیستی در تفسیر وقایع تاریخ و اجتماع است. بر خلاف کمونیسم، دین اسلام، بنای ثبات را در مرام خود نهاده است و با افکار مخالف آن، به مبارزه بر می‌خیزد حتی در برابر کسانی که عقیده دارند دین اسلام ثابت است، اما قرآن بالاتر از فهم بشری است. سیدقطب اشاره می‌کند که اگر قرآن پایین‌تر از فهم بشری باشد پس دیگر برای که نازل شده است؟ اگر برای انسان است باید در حد فهم او باشد. پس حقیقت دین نیز به وسیله‌ی انسان کشف شدنی است وگرنه فایده‌ای برای این دین متصور نیست.[۲]

---

۱. سیدقطب، ***الاسلام و مشکلات الحضاره***، ص ۸۸

۲. سیدقطب، ***معالم فی الطریق***، صص ۴۲ ـ ۴۳

۳ـ ارزش ذاتی ندادن به حقیقت

محمد قطب در این زمینه می‌گوید:

«(در این مرام) حق و عدالت ازلی ارزش ذاتی ندارند و شایسته‌ی آن نیستند که انسان به دنبال آن سعی و کوشش نماید و طبعاً آن‌چه مربوط به ادیان و عقاید و ادراکات دینی و فنی است نیز از این قبیل خواهد بود و فقط یگانه حقیقت ازلی، اقتصاد است».[۱]

مارکسیست‌ها وجود انگیزه‌های روحی را نفی نمی‌کنند، ولی آن‌ها را قائم به ذات نمی‌دانند، بلکه آن‌ها را نتیجه‌ی حالات اقتصادی می‌شمرند. مثلاً اخلاق، حقیقت مستقل نیست و ارزش ذاتی ندارد یا دین، افیون توده‌ها است یا خانواده فقط یک مصلحت اقتصادی است و... بنابراین همه چیز انعکاس تنها حقیقت مستقل در این هستی یعنی همان اقتصاد است و اقتصاد نیز در اختیار انسان نیست، بلکه به گفته‌ی مارکس از اراده‌ی انسان خارج و دارای قوانین مستقل و بخصوصی است.

۴ـ جبر کامل اقتصادی

این ایراد هم در ادامه‌ی همان ایراد پیشین است. اشتباهی که در این مرام به‌چشم می‌خورد آن است که انسان در برابر آن، دارای کوچک‌ترین اختیار و اراده‌ای نیست و نمی‌تواند از میدان تأثیر آن آزاد شود؛ زیرا وسایل تولید، اجتماع را پدید می‌آورد و شعور انسان، وجود او را تعیین و مشخص نمی‌کند بلکه وجود او شعور وی را مشخص می‌کند. مارکس این مطالب را می‌گوید و تأکید می‌کند که مشاعر وادراکات همیشه پس از

---

۱. همان، ص ۱۱۵

عوامل اقتصادی و تحت تأثیر آن پدید می‌آیند؛ اما اسلام با این طرز تلقی مخالف است در کنار اهمیت دادن به اقتصاد، زندگی را بر پایه‌ی جبر اقتصادی بنا نمی‌کند. در همین زمینه باز محمد قطب می‌گوید:

«ما نمی‌خواهیم اهمیت اقتصاد را منکر شویم و یا سیطره و تأثیر آن را در مشاعر بشر انکار نماییم. ما به اهمیت فراوانی اقتصاد ایمان داریم و آن را پایه‌های اصلی زندگی می‌دانیم، ولی ما می‌خواهیم جبر اقتصادی را نفی کنیم و این سخن را انکار کنیم که اقتصاد تنها عامل مؤثر و مسلط بر دنیای بشری است».(۱)

۵ـ توسل به قدرت و زور سرنیزه

قبل از توضیح این مشکل، باید یادآور شد که این نقاط ضعف با استفاده از آثار سیدقطب توضیح داده شده است و مسلماً این ضعف‌ها در نظام شوروی سابق که خود را نمود این طرز تفکر می‌دانست، متجلی بوده است. این‌جاست که سیدقطب قدرت پیش‌بینی خود را درباره‌ی زوال کمونیسم نشان می‌دهد. سیدقطب در این زمینه می‌گوید:

«قدرت و تسلط غیرعادلانه‌ی حزب کمونیست بر تمام نیروهای کشور، احتکار و انحصاری کردن ارزاق و مواد خوراکی یعنی رگ حیات مردم، کشانیدن نسل جدید به وسیله‌ی سازمان‌های ویژه‌ی اطفال و جوانان به داخل حزب، در اختیار گرفتن همه‌ی وسایل تعلیم و تربیت از قبیل مدارس، دانشگاه‌ها، مطبوعات، سینما، رادیو و تلویزیون و به کار انداختن آن‌ها در راه هدف‌ها و

---

۱. همان، ص ۱۱۷

خواسته‌های حزبی، انتخاب اساتید و معلمان دانشگاه‌ها و مدارس از افراد مؤمن به مرامنامه‌ی حزب‌ها، اجرای عمل ضدانسانی تصفیه‌ی کسانی که مورد اتهام مخالفت با حزب واقع شوند و ده‌ها نمونه‌ی نظیر آن هرگز نخواهد توانست در برابر انتقام فطرت انسانی مقاومت کند و تشکیلات کمونیستی از برخورد و اصطکاک با ناموس طبیعت و در نتیجه از نابودی حتمی در امان نخواهد بود و بی‌شک تردیدی نمی‌یابد که این وضع غیرطبیعی به دست همین عناصر محکوم، از هم پاشیده خواهد شد؛ زیرا بزرگ‌ترین نشانه‌ی سستی و اضمحلال یک رژیم آن است که جز در سایه‌ی ارعاب و تهدید نتواند بر مردم حکومت کند».[۱]

در بخش باقی‌مانده‌ی این بحث، نظرات سید درباره‌ی وظیفه‌ی مسلمانان در قبال کمونیسم و دیگر مکاتب هم‌عرض آن بررسی می‌شود.

در این باره، سیدقطب معتقد است که این تقسیم‌بندی‌ها بین کمونیسم و سرمایه‌داری، بلوک غرب و بلوک شرق و... تقسیم‌هایی صوری هستند و همه‌ی آن‌ها برای یک هدف یعنی چپاول یک ملت یا چند ملت بسیج شده‌اند. سیدقطب می‌گوید:

«دنیا پس از دو جنگ پی در پی جهانی، امروز به دو اردوگاه و به دو بلوک بزرگ تقسیم شده است: بلوک کمونیسم در شرق و بلوک سرمایه‌داری در غرب...، اما ما معتقدیم که این یک تقسیم ظاهری و یک تقسیم مادی مبتنی بر مصالح و منافع خاصی است، نه روی یک اصول و مبادی و ایدئولوژی و در واقع،

---

۱. سیدقطب، *آینده در قلمرو اسلام*، صص ۸۱ - ۸۲

مبارزه‌ای است برای سود و کالا و بازارهـای اقـتصادی، نـه بـر پایه‌ی عقیده و طرز فکر... هیچ کدام برای خاطر اصول مشخص و طرز فکر صحیحی نمی‌جنگند بلکه هر دو برای خاطر قدرت و نفوذ در جهان و سود در بازارهای اقتصادی می‌جنگند و البته این بازارهای اقتصادی هم ما، یعنی کشورهای اسلامی و آسیایی و آفریقایی هستیم...»[۱]

سیدقطب در جای دیگر کمونیسم را با نازیسم و بردگی برابر دانسته و می‌گوید:

«از بردگی روم قدیم گرفته تا نظام اقطاع، تـا سـرمایه‌داری، تـا مارکسیسم و نازیسم همه‌ی این‌ها، نظامات افراطی یک طرفه‌ای هستند که می‌خواهند با یک راه افراطـی، راه افـراطـی دیگـر را معالجه کنند، نظاماتی هستند که می‌خواهند ستمی راکه به یک طبقه‌ی انجام گرفته با ستمی که به طبقه‌ی دیگر انجام می‌دهند معالجه کنند... در این نظامات حتی یک بار هم کفه‌ی ترازو به اعتدال نگراییده و میان همه‌ی طبقات عـدالت بـرقرار نشـده... اولین (عدالت) جز در سیستم الهی به طـور کـامل انـجام‌پذیر نیست...»[۲]

در نهایت، سیدقطب به کسانی که معتقد به گرایش به شـرق هسـتند حـمله می‌کند و لزوم اتحاد مسلمانان و تشکیل اردوگاه سومی را مـی‌دهد کـه فـارغ از کمونیسم، ناسیونالیسم و انحرافات دیگر باشد. وی در این زمینه می‌گوید:

«گروهی از کسانی که می‌خواهند ما به هـر وسـیله‌ای شـده از

---

۱. سیدقطب، ***عدالت اجتماعی در اسلام***، صص ۵۰۳ ـ ۵۰۷
۲. سیدقطب، ***فاجعه‌ی تمدن و رسالت اسلام***، صص ۱۲۵ ـ ۱۲۶

چنگال امپریالیسم غربی رهایی یابیم، به سوی بلوک شرق روی می‌آورند، ولی ما در این سرزمین پهناور این روش را هم بشدت رد می‌کنیم. ما نمی‌خواهیم که رهایی سرزمین خودمان را به بهای بردگی روح خودمان بخریم... هرگز در سرزمین‌های ما مسلمانی پیدا نمی‌شود که رژیم کمونیستی را بپذیرد، تا کمونیسم، مسلمانان و صاحبان هر عقیده‌ی مذهبی دیگر را سرکوب نماید، چنان که در شوروی، چین کمونیست، ترکستان شرقی و غربی سرکوب کرده است... بنابراین ما چاره‌ای نداریم جز این که خود بلوک مستقل و اردوگاه سومی به وجود آوریم [چرا که از ناسیونالیسم تنگ عربی، و کمونیسم و سرمایه‌داری سرخورده هستیم]... البته بلوک شرق و غرب هر دو با هم به طور یکسان دوست ندارند که ما در زیر یک پرچم طبیعی و مستقل متشکل شویم و هر دو با هم در جلوگیری از این امر از روش‌های ناجوانمردانه‌ای استفاده می‌کنند... [مثلاً بلوک‌های فرضی دیگری مانند بلوک آفریقایی-آسیایی نام می‌نهند] اردوگاهی [که ما داریم اردوگاهی است] که عقیده‌ی واحد، تاریخ واحد، مصلحت واحد موقعیت جغرافیایی و اقتصادی واحد، اجزای آن را به هم پیوند می‌دهد[1].»

دیدگاه سید درباره‌ی فلسفه

سید اساساً با فلسفه و فلسفه‌ی اسلامی و واژه‌هایی از این نوع مخالف

۱. سیدقطب، *ما چه می‌گوییم*، ترجمه‌ی سیدهادی خسروشاهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران ۱۳۷۰، صص ۸۴-۸۷.

بود. سید مانند بسیاری از مورخان عقیده دارد که ورود فلسفه به تمدن اسلام، منشأ سیاسی دارد. او اعتقاد دارد که در دوره‌ی عباسیان، مسلمانان که از اندیشه‌ی جهاد خالی و تهی گشته و سست شده بودند به فلسفه‌ی یونانی و مباحث ماورای طبیعی آن که در اطراف مسیحیت دور می‌زد، روی آورده بودند. در تاریخ آمده است که مأمون، خلیفه‌ی عباسی، به وزن کتابی که درباره‌ی فلسفه از یونانی به عربی ترجمه می‌شد، طلا به مترجم آن می‌داد.

سید در این زمینه عقیده دارد که گروهی از دانشمندان مسلمان چنان دیدند که با آثار این برخورد عقاید و آن کجروی‌ها به مقابله برخیزند و با روشنگری‌ها و ردیه‌ها و بحث درباره‌ی ذات خداوند تعالی و صفات او و قضا و قدر و عمل انسان و پاداش آن، و گناه و توبه و سایر مباحثی که در تاریخ فکر و فلسفه‌ی اسلامی غوغاها برپا کرد و فرقه‌های گوناگونی چون خوارج، شیعه، مرجئه، قدریه، جبریه، سنی و معتزله و... به وجود آورد، بپردازند. از دیدگاه سید گروهی نیز فریب این پیرایه را خوردند و خواستند تا مانند فلسفه‌ی یونانی، فلسفه‌ی اسلامی بسازند. در این‌جاست که سید نظر خود را به طور صریح بیان می‌دارد:

«آیین اسلامی از آلایش و انحراف و مسخ رهایی نخواهد یافت مگر آن گاه که هرآن‌چه نام فلسفه‌ی اسلامی بدان داده‌اند و تمام مباحث علم کلام و تمام آن‌چه میان فرق مختلف اسلامی در طی قرون جدال برپا کرده است را یک باره به دور بیندازیم و پس از آن به سوی قرآن مجید بازگردیم».[۱]

سیدقطب در پایان کلام خود، توجه خوانندگان را به سه نکته جلب

---

۱. سیدقطب، *ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی*، ص ۵۴

می‌کند:

«اول، نخستین چیزی که از بازمانده‌های فلسفه‌ی یونانی و لاهوت مسیحی به جهان اسلامی رسید چیزی جز شروح متأخره‌ی فلسفه‌ی یونانی نبود که با ترجمه‌ای سست و لغاتی نادرست به دست مسلمین رسید.»[۱]

«دوم، کوشش برای آشتی دادن شروح فلسفه‌ی یونانی با عقیده‌ی اسلامی ناشی از سادگی بی‌اندازه‌ی آشتی‌دهندگان و بی‌اطلاعی آن‌ها از خمیره‌ی فلسفه‌ی یونانی و از تأثیر عمیق بت‌پرستی در آن و استوار نبودن آن بر یک سیستم فکری معین بود.

سوم، در مشکلات واقعی جهان اسلام به سبب تأویل نصوص قرآنی و دریافت‌های نادرست مسلمانان، بشدت انحراف راه یافت و مسلمین برای تأیید نظریات مختلف خود از مباحث فلسفی کمک خواستند، بحثی که اغلب مغرضانه بود.»[۲]

---

۱. همان، ۵۶

۲. برای تحقیق بیشتر به کتاب «*عدالت اجتماعی*»، صص ۶۹ -۷۰ هم‌چنین کتاب «***ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی***» صص ۵۲ - ۵۸ مراجعه شود.

فصل سوم

عدالت اجتماعی در اسلام
از دیدگاه سیدقطب

به راستی معنای عدالت اجتماعی چیست؟ آیا این شعار که از بدو خلقت تاکنون توسط افراد و منادیان بسیاری، به کرات، گفته شده، تا چه حد به عمل نزدیک شده است؟ برای بررسی این مطلب، نخست معنای عدالت را از نظر لغوی وارسی می‌کنیم:

«عدالت [یعنی] دادکردن، دادگر بودن، انصاف داشتن و دادگری (و) عدالت اجتماعی [یعنی] عدالتی که همه‌ی افراد جامعه از آن برخوردار باشند.»[1]

اگر بخواهیم سیر عدالت اجتماعی را از ابتدای تاریخ تاکنون بررسی کنیم، به جرأت می‌توان گفت که در اکثر ایام عدالت به معانی ذکر شده اجرا نشده است و اگر هم زمان کوتاهی مانند دوران خلافت علی(ع) عدالت اجرا شده است، حکمرانان و حتی خود مردم، تاب تحمل آن را نداشته‌اند؛ عدالتی که طلحه و زبیر را که از پیشگامان اسلام بودند، بر دیگران مقدم نمی‌دارد و عقیل برادرش را ـ حتی با آن حاجت به ظاهر معقولی که داشت ـ از سکه‌ای اضافه‌تر از بیت‌المال محروم می‌سازد. محققی در پژوهشی به نام «سوسیالیسم اسلام[2] در عهد علی(ع)»

---

۱. محمد معین، **_فرهنگ فارسی_**، ج ۲، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۶۴، ص ۲۲۷۹

۲. تعبیر "سوسیالیسم اسلام" را عیناً از نویسنده (جوده السحار) نقل می‌کنیم، هرچند خود با به کار بردن این عنوان مخالفیم.

می‌نویسد:

«امیرالمؤمنین علی(ع) در دوره خلافت خود مانند پیغمبر اکرم(ص) بر خویش سخت می‌گرفت، در خوراک و پوشاک و مسکن و اثاث، خود را با فقیرترین رعایا مقایسه می‌نمود و سعی می‌کرد از آنان خوشتر زندگی نکند، برای نزدیکان و بستگانش هیچ‌گونه امتیازی نسبت به سایران قایل نمی‌شد، عمال و حکام را اجازه نمی‌فرمود که از قدرت خود سوء استفاده نمایند و بر مردم برتری فروشند، اشخاص طماع و ستمکار متعددی را به‌کار نمی‌گماشت... حال فقرا و طبقات پست را بیش از حد انتظار، رعایت می‌فرمود. امیرالمؤمنین علی(ع) از تزلزل حکومت و برکنار شدن از کار و حتی کشته شدن ترس نداشت، ولی همواره سعی می‌کرد که بر خلاف حق و عدالت کوچکترین حرکتی نکند و کمترین سخنی نگوید. علی (ع) تنها زمامداری است بعد از پیغمبر(ص) که حقیقةً و عملاً طرفدار رنجبران و زحمت‌کشان و مشوق و قدردان روشنفکران... و مخالف استثمارکنندگان و محتکران و... بود.»[۱]

در این‌جا لازم است گوشه‌ای از استدلال کسانی که معتقد به برتری طبیعی گروهی بر گروه دیگر هستند بیان شود. محمد غزالی در این زمینه می‌گوید:

«... برای برخی چنین وانمود شده که اختلاف طبقاتی و امتیازاتی که میان دسته‌های بشری آن هم به این شکل منحوس

۱. عبدالحمید جوده السحار، ***مبانی اقتصادی در اسلام***، ترجمه‌ی محمدتقی شریعتی، انتشارات سلمان، تهران ۱۳۵۷، صص ۴۵ـ۴۶

پدید آمده، خود یک جریان طبیعی بوده و حتی می‌گویند که این خواست خداوند است. اینان به پندار کژ خود برای اثبات این مطلب از قرآن مدد می‌گیرند و... فکر کوتاه خود را بر آیاتی... [که ذکر می‌شود] منطبق می‌سازند...: آیه‌ی اولی که بدان استناد می‌کنند این است که:

«خدا برخی از شما را بر برخی دیگر در رزق برتری بخشیده، ولی آنان از رزق خود به زیردستان می‌دهند تا با هم مساوی شوند. آیا اینان نعمت خدا را نادیده گفته، کفران می‌کنند.»[۱]

یا این آیه:

«گفتند چرا خدا این قرآن را بر یکی از اشراف مکه یا طائف نازل ننمود. اینان گویی رحمت پروردگار خود را تقسیم می‌کنند. این ماییم که امور زندگی دنیا را میان همگان تقسیم کرده و از لحاظ رتبه برخی را مافوق برخی دیگر قرار داده‌ایم.[۲]...»[۳]

البته غزالی در ادامه‌ی جواب این استدلال را می‌آورد، اما نظر اسلام هم‌چنان که خواهیم گفت خلاف این تصورات است؛ اسلام همه را از هر نظر مساوی نمی‌داند و هم‌چنین ادعای کسانی را که معتقد به جبر معیشتی و جبر برتری گروهی بر گروهی هستند، رد می‌کند. نیز ظلم بالسویه را عدل نمی‌داند، زیرا ظلم در هر صورت و هر نوع ظلم است و

---

۱. «و الله فضل بعضکم علی بعض فی الرزق، فما الذین فضلوا برادی رزقهم علی ما ملکت ایمانهم فهم فیه سواء افبنعمة الله یجحدون» (نحل، ۱۶ / آیه‌ی ۷۱)

۲. «و قالوا لولا نزل هذا القرآن علی رجل من القریتین عظیم، اهم یقسمون رحمة ربک، نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی الحیوة الدنیا و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات...» (زخرف ۴۳/آیه‌ی ۳۱ و ۳۲)

۳. محمد غزالی، ***اسلام و شرایط اقتصادی***، ترجمه‌ی دکتر سید خلیل خلیلیان، شرکت سهامی انتشار، تهران بی‌تا، صص۳-۱۰

باید عدالت در همه‌ی جهات رعایت شود. اسلام در این زمینه نظرات سازنده‌ای دارد که از زبان پیامبر (ص) و امامان بیان شده است، هم‌چنین علما و اصلاحگران از جمله سیدقطب نظرات مبسوطی در این‌باره دارند که هدف از این فصل بررسی این مفهوم از دیدگاه سیدقطب است.

طبیعت عدالت اجتماعی در اسلام

پیش از این، ویژگی‌های آیین اسلامی بیان شد، اکنون برای فهم عدالت اجتماعی و طبیعت آن، لاجرم باید این ویژگی‌ها را مدنظر گرفته، آن‌ها را درک کنیم. به طور خلاصه این‌که اسلام، که اداره‌ی تمام جوانب زندگی انسان را به عهده گرفته است، به هیچ وجه مشکلات گوناگون زندگی را بدون دقت حل نمی‌کند و آن‌ها را مسائل متفرق و متشتت نمی‌پندارد؛ زیرا اسلام طرز فکر جامع الاطرافی درباره‌ی هستی و زندگی و انسان دارد که امور دیگر و بقیه‌ی فروعات، بدان بر می‌گردد؛ به عبارت دیگر همه‌ی نظریات و قوانین و حدود و معاملات و عبادات،خود را به آن طرز فکر کلی پیوند می‌زنند. پس اسلام یک مشکل را بدون در نظر گرفتن مشکلات دیگر حل نمی‌کند. به طور خلاصه برای پژوهش درباره‌ی اسلام و به طور کلی «عدالت و آزادی» انجام دو کار لازم است:

۱ ـ محقق طرز فکر کلی اسلام را درباره‌ی هستی در زندگی و انسان به‌دست آورد.

۲ ـ نظریه‌ی اسلام را درباره‌ی حکومت یا ثروت (یا عدالت) یا روابط بین‌المللی و افراد بررسی کند.[۱]

سیدقطب با ذکر آیات متعدد قرآن، نشانه‌های الهی را برشمرده، آن

---

۱. سیدقطب، *عدالت اجتماعی در اسلام*، ص ۷۰

گاه قوای موجود در بدن انسان را توضیح می‌دهد و بیان می‌دارد که این قوا را خدا برای انسان آفریده تا این قوا دوست و مددکار وی باشد و انسان برای این دوستی، قوای خود را بررسی و به آن‌ها نزدیک و از آن‌ها کمک گیرد. آن گاه مراقبت خداوند نسبت به افعال انسان را شرح می‌دهد و می‌گوید که اراده و لطف خدا شامل فردفرد انسان‌ها می‌شود و این‌جاست که سید نتیجه می‌گیرد:

«چون که آن وجود واحد [کلیه‌ی موجودات] از یک اراده، صادر گشته و مردم یک جزء از عالم وجودند که با سایر اجزاء تناسب داشته و تعاون دارند و افراد بشر محل‌هایی متناسب و متعاون با عالم‌اند، چاره‌ای جز این نیست که افراد انسان بین خود نیز تناسب و تعاون داشته باشند. از این جاست که نظریه‌ی اسلام چنین بیان می‌شود که انسان، وحدتی است که اجزایش برای جمع شدن از هم جدا می‌شوند و برای خاطر همزیستی و تناسب، رفت و آمد می‌کنند و برای خاطر تعاون نهایی با هم به راه‌های مختلف می‌روند که در نتیجه، اجتماع صالحی درست شود که با همان وجود واحد، تعاون کاملی داشته باشد...»[۱]

دلیل ما این آیه از قرآنست:

«ای مردم ما همه‌ی شما را نخست از زن و مرد آفریدیم و آن گاه شعبه‌های بسیار و فرق مختلف گردانیدیم تا یکدیگر را بشناسید، بزرگوارترین شما نزد خدا باتقواترین مردم‌اند...»[۲]

پس اصل و قاعده‌ی کلی و شامل، تعاون و تناسب و نزدیکی به هم

---

۱. سیدقطب، *عدالت اجتماعی در اسلام*، ص ۷۶

۲. «یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا، ان اکرمکم عند الله اتقیکم...» (حجرات، ۴۹ / آیه‌ی ۱۳)

است و هرکس از این اصل اعراض کند باید به هر صورتی که ممکن است وی را برگردانند، زیرا نظام هستی و خط مشی آن بهتر از هوا و هوس‌های افراد و ملت‌های خاص است. طبیعت قوانین اسلام و طبیعت عدالت اجتماعی اسلام از همان استعدادها و نیازهای انسان سرچشمه گرفته و تناسب و تعاون و... همگی از طبایع انسان‌اند و قوانین اسلام هم از همان جا سرچشمه می‌گیرد. حال باید به یک سؤال مهم جواب دهیم و آن این است که هر حکومت و دولت و قانونی که آن‌ها وضع می‌کنند باید ضمانت اجرا داشته باشد، حال ضمانت اجرای تعاون وتناسب و عدالت در بین مؤمنان در اسلام چگونه است؟ به عبارت دیگر وقتی ما می‌گوییم که هرکس از اصل کلی تعاون و تناسب دور شود، باید هر طوری شده او را برگرداند این امر چگونه اجرا می‌شود؟

جواب قرآن به این پرسش که چگونه قدرت را برای تحقق تناسب و تعاون به‌کار گیریم؛ در چندین آیه بیان شده است، برای مثال:

«همانا کیفر آنان که با خدا و رسول او به جنگ برخیزند و به فساد کوشند در زمین، جز این نباشد که آن‌ها را به قتل رسانند یا به دار کشند و یا دست و پایشان به خلاف ببرند یا با نفی بلد و تبعید از سرزمین صالحان دور کنند...»[۱]

پس کسی که نظم اجتماعی و توازن و تعاون اجتماع را تحمل نمی‌کند و با این طبیعت و سرشت انسانی مخالفت می‌کند باید چون انگلی از جامعه و اجتماع زدوده شود. هم‌چنین در دو جای دیگر قرآن نیز در این زمینه آمده است:

---

۱. «انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله و یسعون فی الارض فساداً ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیهم و ارجلهم من خلاف او ینفوا من الارض...» (مائده، ۵/ آیه‌ی ۳۳)

«و اگر دو طایفه از اهل ایمان با هم به قتال و دشمنی برخیزند، البته شما مؤمنان بین آن‌ها صلح برقرار دارید و اگر یک قوم بر دیگری ظلم کرد با آن طایفه‌ی ظالـم قتال کنید تا به فرمان خدا باز آید؛ پس هرگاه به حکم حق برگشت با حفظ عدالت میان آن‌ها را صلح دهید و همیشه (با هر دوست و دشمنی) عدالت کنید.»(۱)

یا این آیه:

«و اگر خدا برخی مردم را در مقابل بعضی دیگر بر نمی‌انگیخت فساد روی زمین را فرا می‌گرفت.»(۲)

مکتب‌های دیگر غیر از اسلام چون مارکسیسم، به عدالت فقط بعد اقتصادی می‌دهند، اما چنان که سیدقطب می‌گوید چون اسلام دین وحدت بین عبادت و معامله و عقیده و روش و روحیات و مادیات و ارزش‌های اقتصادی و معنوی، دنیا و آخرت و زمین و آسمان است و قوانین و فرایض و مبانی و حدود و نظریات اسلام درباره‌ی سیاست و مال و... نیز از همان وصلت بزرگ صادر می‌شود ـ با درک این کلیات ـ «عدالت اجتماعی قبل از هر چیز یک عدالت انسانی عام است، نه یک عدالت اقتصادی محدود، پس در این صورت است که شامل تمام مظاهر زندگی و همه‌ی جوانب فعالیت در آن می‌شود، چنانکه ادراکات و روش و وجدانیات و حواس درونی را نیز در بر گرفته است، ارزش‌هایی که مشمول این عدالت است ارزش‌های اقتصادی فقط و یا به طور کلی

۱. «و ان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بینهما، فان بغت احداهما علی الاخری فقاتلوا التی تبغی حتی تفیٔ الی امر الله فان فائت فاصلحوا بینهما بالعدل و اقسطوا...» (حجرات، ۴۹ / آیه‌ی ۹)

۲. «... و لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض...» (بقره، ۲/ آیه‌ی ۲۵۱)

ارزش‌های مادی تنها نیست، بلکه ترکیبی از ارزش‌های معنوی و روحی و مادی است...»[۱]

اسلام برای تحقق عدالت اجتماعی دو اصل مهم پیش رو دارد:

۱ - وحدت همه جانبه‌ی متناسب و متعادل.

۲ - تکامل عمومی بین افراد واجتماعات. آن عنصر اساسی که اسلام در همه حال برای انسان در نظر دارد، مسأله‌ی طاقت و نیروی بشری است. پس اسلام همان گاه که نظام‌ها و حدود و نصایح خود را بیان می‌کند، از مسأله‌ی حب ذات که خودخواهی فطری بشری است نیز غفلت نمی‌کند.

سؤال مهمی که در این مرحله از بحث پیش می‌آید این است که آیا فقط فرد می‌تواند به جامعه و اجتماع ظلم کند یا اجتماع فاسد نیز می‌تواند به فرد و افراد جامعه ستم برساند؟ این حقیقت است که در هر دو صورت، ظلم به‌وجود می‌آید، زیرا مخالف طبیعت عدالت اجتماعی به حساب می‌آید. سیدقطب در این زمینه می‌گوید:

«وقتی بنا شد که طغیان طمع و آرزوهای فرد، ظلم اجتماعی مخالف با عدل شمرده شود، طغیان اجتماع بر فطرت و نیروی فرد نیز می‌باشد، نه فقط ستم درباره‌ی این فرد بلکه ستم درباره‌ی خوداجتماع نیز ظلم است ونتیجه و اثر کوبیدن فعالیت یک فرد... تنها به محرومیت آن فرد تمام نمی‌شود، بلکه اجتماع را نیز از بهره‌برداری از نیروی کامل خود محروم می‌سازد، و وقتی که قانون در نیرو و کوشش فرد متکفل حقوق شد و برای آزادی و خواسته‌های فرد نیز حدودی وضع کرد که جلوی خودسری را

---

۱. سیدقطب، ***عدالت اجتماعی در اسلام***، ص ۸۲

بگیرد، سزاوار نیست که از حق فرد در قسمت آزادی فعالیتش در حدودی که به اجتماع و نه به خود فرد ضرر می‌رساند و نه با هدف‌های عالی زندگانی اصطکاک دارد، غفلت نماید...»[1]

پس زندگی در اسلام بر اساس مهر و تعاون و همکاری است، نه بر اساس بغض و جنگ و عداوت.

حال زمان آن فرا رسیده است که ببینیم آیا مساوات منظور در قوانین عدالت اسلامی، فقط همان مساوات اقتصادی است و آیا اگر خواسته باشیم مساوات را کاملاً اجرا کنیم و همه را در یک سطح اقتصادی قرار دهیم به ضرر استعدادها و فعالیت‌های افراد نیست؟

جواب قسمت اول سؤال را قبلاً دادیم که ملاک اسلام در مساوات و عدالت تنها محدوده‌ی کوچک اقتصادی را در بر نمی‌گیرد و اسلام ارزش‌ها و مساوات‌های دیگری را نیز در نظر دارد، اما در پاسخ قسمت دوم سؤال باید گفت: اسلام سرچشمه‌ی هماهنگی امکانات و ریشه‌ی عدالت عمومی را مقرر داشته و راه را برای تفوق بر یکدیگر با کار و کوشش باز گذاشته است؛ بنابراین اسلام مساوات غیرمنطقی در مال را قانونی نمی‌داند، زیرا تحصیل مال تابع استعدادهای مختلفی است و عدل مطلق اقتضا می‌کند که روزی‌های مردم مختلف باشد و گروهی برتر از گروه دیگر باشند. البته حکومت اسلامی نمی‌تواند با این مستمسک خود را از اجرای عدالت رهایی بخشد، بلکه باید شرایط مساوی را برای همه فراهم کرده باشد. سیدقطب می‌گوید:

«... البته با تحقق عدالت انسانی، مهیا ساختن شرایط و امکانات مساوی برای همه... به طوری که پستی خانواده و طرز نشو و

---

۱. سیدقطب، ***عدالت اجتماعی در اسلام***، ص۸۵

نما و ریشه و نژاد و هیچ قید از قیودی که مانع پیشرفت کوشش است، جلو فردی از افراد را نگیرد...»[۱]

اما آیا کسی که بر اساس استعداد خود توانایی کسب مال بسیار دارد، می‌تواند مال‌اندوزی نماید و در تنعم مطلق بسر برد؟ مسلماً جواب این سؤال منفی است، زیرا اسلام ارزش‌های مالی را مطرود می‌داند؛ اما در عین حال لازم است که هر فرد به‌قدر کفایت داشته باشد تا در فشار تنگدستی واقع نشود و احیاناً اندکی زیادتر از مقدار کفایت نیز داشته باشد. در واقع، اسلام تنعم زیاده بر اندازه را که انسان را به طغیان بکشد، حرام می‌داند.

پایه‌های عدالت اجتماعی در اسلام

هر قانون و قاعده و سنتی که در اجتماع بناگذاشته می‌شود لاجرم باید بر پایه‌ها و ستون‌هایی استوار باشد؛ مثلاً زمانی که روش مالی حکومت اسلامی را بررسی می‌کنیم ناگزیر باید از پایه‌های آن یعنی زکات، ارث و... سخن به میان بیاوریم. قبلاً نیز بیان کردیم که اسلام دارای طرز فکری کلی درباره‌ی جهان و زندگی و انسان است و مسأله‌ی عدالت اجتماعی نیز تحت تأثیر همین فکر کلی است. سیدقطب پایه‌هایی را که اسلام برای عدالت اجتماعی برشمرده است به سه دسته تقسیم کرده است:

الف ـ آزادی همه جانبه‌ی وجدان؛

ب ـ مساوات کامل انسانیت، که بحث مهم «نظر اسلام درباره‌ی زن» در این قسمت آورده شده است؛

ج ـ تکامل همکاری اجتماعی.

---

۱. همان، ص ۸۸

اینک این موارد را جداگانه نام برده، به شرح آن‌ها خواهیم پرداخت.

الف ـ آزادی همه جانبه‌ی وجدان یا آزادی درونی

یکی از مفاهیمی که در معنی و حد آن اختلاف بسیار وجود دارد، مفهوم آزادی است. آزادی مفهومی است که بشر از ابتدای خلقت تاکنون در فراق آن سوخته است آن‌جا که می‌گوید: «آن‌جا که آزادی بود، آن‌جا مرا باشد وطن.»، یا نغمه‌های دیگری که از اعماق جان انسان‌ها برآمده است. حال به راستی معنای آزادی چیست؟ آیا معنای آن آزادی در تمام اعمال است؟ یا در بعضی از موارد همراه با نوعی از محدودیت است؟ معتقدان به اصالت فرد، آزادی فرد را در هر زمینه‌ای لازم می‌دانند، زیرا که معتقدند تمایلات بشر در این صورت محقق می‌شود. از این رو اگر جرمی در اجتماع به وجود آمد آن را به گردن اجتماع می‌اندازند، نه به گردن فرد؛ در مقابل، معتقدان به اصالت جمع در هر زمینه‌ای فرد را مقصر می‌دانند و او را محدود می‌کنند. محمد قطب در این زمینه‌می گوید:

«نظام‌هایی که برای آزادی شخصی، حدی قایل نشده‌اند و معتقدند که نباید فرد را از رسیدن به تمایلاتش باز داشت، مسؤولیت جرایم را به گردن اجتماع انداخته، می‌گویند این اجتماع است که با سرکوبی عواطف فردی و جعل حدود، انسان را به گناه وادار می‌سازد. نقطه‌ای مقابل این نظر، افکار نظام‌های [کامل القوایی[1]] یا دیکتاتوری است که فرد را به کلی از ارزش واقعی ساقط کرده، برای او هیچگونه شخصیت مستقلی قایل نمی‌شوند. بدیهی است اینان در مورد جرائم فردی احکام

---

۱. Totalitaire

قساوت‌آمیزی دارند...[۱]»

اسلام در این‌جا افراط و تفریط نکرده و جانب اعتدال را گرفته است یعنی انسان آزاد است که هر کاری را در محدوده‌ی دین انجام دهد، مادامی که به دیگران و آزادی آنان خدشه وارد نسازد. پس در این‌جا دو قید وجود دارد: یکی قید دین، و دیگری قید عدم ضایع کردن آزادی دیگران که خود به نوعی در قید اول مستتر است. از دیدگاه اسلام باید از ظلم فرد به اجتماع و اجتماع به فرد جلوگیری شود و سیدقطب هم موارد و مصادیق عدم آزادی را در کتب خود به کرات ذکر کرده است.

سؤال اصلی ما در این قسمت این است که عدالت اجتماعی چگونه برپا می‌شود و ضمانت اجرا پیدا می‌کند؟ سیدقطب در این زمینه می‌گوید:

«عدالت اجتماعی کامل مادامی که مستند به یک تشخیص باطنی استحقاق فرد و احتیاج اجتماع به آن نبوده و همراه اعتقاد به این‌که آن منجر به یک هدف عالی انسانیت خواهد شد نباشد، هرگز تحقق نخواهد یافت و هرگز ضمانتی برای اجرا و دوام آن نمی‌باشد وهم‌چنین است در صورتی که مستند به یک واقعیت مادی که فرد را برای عمل به آن و دفاع از آن کمک نماید نباشد. هیچ فردی پیش از این که استعداد درک چنین عدالت و قدرت بر انجام آن را در خارج داشته باشد موظف بدان نخواهد بود و محیط قانون‌گذاری بر او تحمیلی ندارد و اجتماع نیز هیچ قانونی را اگر باشد جز با عقیده‌ای که از درون، مؤید آن بوده و امکانات علمی که از برون آن‌را تأیید نماید، حفظ نخواهد نمود... علاوه این‌که سرکوبی خواسته‌های زندگی همیشه کار خوبی نیست...

---

۱. محمد قطب، پیشین، ص ۲۳۷

پس اگر راهی به این باشد که هم قوای نهایی بشر آزاد باشد و هم بر شهوات غالب آمده، در برابر آن‌ها خضوع نکنند آن همان راه سالم و محکم است و همان هم هدف اسلام است...»[۱]

پس هم‌چنان‌که قبلاً هم توضیح دادیم، آزادی و مساوات باید در جنبه‌های مختلف زندگی بشر باشد تا مردم قوی و ضعیف همگی بهتر احساس مساوات کنند.

حال باید ببینیم مصادیق آزادی به عنوان پایه‌ی اول عدالت اجتماعی اسلامی کدامند؟ به عبارت دیگر، اسلام، آزادی از چه قیودی را مدنظر دارد؟ بنا به دیدگاه سیدقطب، آزادی اسلامی چهار مصداق دارد:

اولین مصداق، آزادی از عبودیت غیرخداست:

«اسلام آزادی روح و وجدان بشری را از عبادت و پرستش و خضوع برای دیگران جز خدا شروع نمود، هیچ کس به غیر از خدا دارای حق تسلط بر دیگری نیست و کسی را جز خدا دیگری، نمی‌میراند و زنده نمی‌گرداند و کسی جز او مالک سود و زیان او نخواهد بود و... دلایل این مدعا در قرآن بسیارند از آن جمله می‌توان به سوره‌ی اخلاص اشاره کرد، یا این آیه از قرآن که بگو ای اهل کتاب بیایید از آن کلمه‌ی حق که میان ما و شما یکسان است پیروی کنیم که به‌جز خدای یکتا هیچ‌کس را نپرستیم و چیزی را با او شریک قرار ندهیم و برخی، برخی را به جای خدا به ربوبیت تعظیم نکنیم ....»[۲]

وقتی خدا یکی شد عبادت هم یکی می‌شود و همه متوجه او

---

۱. سیدقطب، *عدالت اجتماعی در اسلام*، صص ۹۰-۹۲

۲. «قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا الله و لا نشرک به شیئاً و لا یتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله...» (آل عمران، ۳/ آیه‌ی ۶۴)

می‌گردند. قرآن در این معنا پیامبران خود را نیز از این قاعده مستثنی نمی‌کند و «روح بشر را از هر گونه شبهه و شک در باب الوهیت و یا قداست حق تعالی، که باعث فشار روح می‌گردد و او را در برابر مخلوقی از بندگان خدا خاضع می‌کند، رهایی می‌بخشد. هر مخلوقی گرچه پیغمبری باشد، بالاخره بنده‌ای از بندگان خداوند است، نه خدا و نه معبود.»[۱] در این‌جا سید نظر خود را درباره‌ی نفی هر گونه غیب‌گویی و شفاعت و واسطه‌گری بیان می‌کند که توضیح آن در فصل گذشته آمد.

دومین مصداق آزادی، آزادی از تزلزل و رهایی از ترس نسبت به زندگی است. یکی از مشکلاتی که نوع انسان‌ها، مخصوصاً انسان‌های بی‌ایمان و بی‌توکل دارند، ترس از زندگی و آینده است. انسان نمی‌داند که در آینده چگونه زندگی خواهد کرد، چگونه روزی به او خواهد رسید و مقام وی در آینده چه خواهد شد، اما وقتی انسان ابتدا خداوند را بپرستد و دلش از عشق او پر شود. حس ترس از زندگی و نگرانی روزی و مقام، او را متأثر و ناراحت نمی‌کند و به همین علت ذلیل نمی‌شود و بزرگ منشی و عزت خود را از دست نمی‌دهد.[۲] این عنایت خاص خداوند است که به انسان عطا شده است. از همین روست که انسان از طاغوت‌ها و ستمگران نیز نخواهد ترسید، زیرا روزی او در دست خداست و بنده‌های ضعیف خدا قادر به قطع روزی کسی نیستند و قرآن نیز بیان کرده است که ترس از فقر زندگی نیز از الهامات شیطانی است:

---

۱. سیدقطب، ***عدالت اجتماعی در اسلام***، ص ۹۸

۲. متنبی شاعر نکته سنج و توانای عرب در این باره نیک گفته است:

«من یهن یسهل الهوان علیه و مالجرح المیت ایلام»

کسی که خوار شد دیگر ذلت برای او عادی و آسان می‌شود، هم‌چنان‌که اگر کسی مرد دیگر جراحت برای او کارگر نیست (مصطفی امین، علی الجازم، ***البلاغه الواضحه***، مؤسسه البعثه، قم ۱۴۰۸، ص ۴۶)

«شیطان به وعده فقر و ترس و بی‌چیزی، شما را به کارهای زشت وادار کند و خداوند به شما وعده‌ی آمرزش و احسان دهد و خدا را فضل و رحمت بی‌منتهاست و به همه‌ی امور جهان داناست.»[۱]

علاوه بر این‌ها، سه مورد نیز وجود دارد که انسان از آن‌ها هراس دارد، اما در سایه‌ی اسلام از ترس آن‌ها رهایی می‌یابد:

«۱ ـ فشار و ناراحتی، محرومیت و عقده‌ی درونی، کوبیده شدن شخصیت انسانی زیر فشار روحی، دارا شدن زندگی از پیشرفت و ترقی و تکامل لازم؛

۲ ـ نفرت و انزجار و قیام بر ضد اوامر و نواهی؛

۳ـ اضطراب و تشویش و نگرانی دایمی و احساس ابدی گناهکاری و کوتاهی در کار...»[۲]

انسان با تکیه بر خدا و این‌که زندگی و مرگ در دست خداست از این عامل ترس‌آور و هراس‌آفرین رهایی می‌یابد و آزاد می‌شود.

سومین مصداق آزادی، آزادی از بندگی ارزش‌های اجتماعی می‌باشد، سیدقطب این موضوع را چنین شرح می‌دهد:

«گاهی می‌شود که جان بشر از ناحیه‌ی بندگی خالص و عبودیت در برابر ترس بر زندگی یا روزی یا مقام رهایی می‌یابد، ولی دچار بندگی ارزش‌های اجتماعی از ثروت و جاه و حسب و نسب می‌گردد و گرچه هیچ سود و زیانی هم از جهت آن‌ها بدو

---

۱. «الشیطان یعدکم الفقر و یأمرکم بالفحشاء و الله یعدکم مغفرة منه و فضلاً و الله واسع علیم» (بقره، ۲ / آیه‌ی ۲۶۸)

۲. سیدقطب، ***اسلام و صلح جهانی***، مترجمان: سید هادی خسروشاهی و زین‌العابدین قربانی، کانون نشر فرهنگ اسلامی، تهران ۱۳۶۸، ص ۸۱

نرسد و چون روح فهمید که واقعاً در برابر یکی از ارزش‌ها بنده شده و گیر افتاده، دیگر نمی‌تواند آزادی کامل خود را حفظ کند، او در خود هیچ‌گونه مساواتی با دارندگان آن ارزش‌ها حس نمی‌کند...»[1]

در این‌جا نیز اسلام این ارزش‌ها را در برابر آن ارزش‌های حقیقی و راستین ـ که در زوایای روح فرد است و یا در اعمالش هویداست ـ بی‌مقدار می‌پندارد و بر این حساب تأثیر آن ارزش‌های مادی کم می‌شود و همین نیز وسیله‌ای است برای آزادی و رهایی کامل روح. از جمله‌ی این ارزش‌های حقیقی، ارزش تقواست که «ان اکرمکم عند الله اتقیکم». البته این بدان معنا نیست که اسلام آن ارزش‌ها را به هیچ‌وجه ارج نمی‌نهد، بلکه آن‌ها را در درجه‌ی دوم قرار می‌دهد.

چهارمین و آخرین مصداق آزادی، رهایی از ذلت است. گاهی انسان برای خدا عبادت می‌کند، به همین علت به او توکل می‌کند، یعنی هراسی از زندگی ندارد و هم‌چنین بنده‌ی ارزش‌های اجتماعی چون ثروت و نسب نیست، اما هم‌چنان ذلت ذاتی دارد. ذلت ذاتی در برابر آمال و لذات و شهوات. این‌جا است که اسلام با این خطر مبارزه می‌کند و ابتدا ارزش مسائل غیرشهواتی را در مقابل این امیال پست نشان می‌دهد و ثابت می‌کند که این‌ها ـ امیال پست ـ چقدر از ارزش‌های معنوی حقیرترند:

«[ای رسول ما] بگو امت راکه‌ای مردم اگر شما پدران و پسران و برادران و زنان و خویشاوندان خود را و اموالی که جمع آورده‌اید و مال التجاره‌ای که از کسادی آن بیمناکید و منازلی که به آن دل خوش داشته‌اید، بیش از خدا و رسول و جهاد در راه او دوست

---

۱. سیدقطب، *عدالت اجتماعی در اسلام*، ص ۱۰۴

می‌دارید منتظر باشید تا امر نافذ خدا جاری گردد و خدا فاسقین و بدکاران را هدایت نخواهد کرد.»[۱]

اما اسلام مردم را در مبارزه‌ی دشوارشان با شهوات تنها نمی‌گذارد و از سه راه به آنان کمک می‌کند، نخست:

«از نظر عملی آنان را به کار و جهاد وا می‌دارد. اشتغال و سرگرم شدن، یکی از راه‌های عملی منصرف نمودن از ندای دایمی شهوات است... و اسلام بر اساس همین حقیقت، بیشتر نیروهای انسان را متوجه کار و جهاد در راه بالا بردن «کلمةالله» و برقراری حق و عدالت می‌کند و از این راه مقدار زیادی از انرژی‌های او را از سیر شهوت منحرف می‌سازد...»[۲]

دوم این‌که، مردم را از فتنه‌ی اموال و اولاد بر حذر می‌دارد آن‌جا که می‌گوید:

«انما اموالکم و اولادکم فتنه (این است و جز این نیست که اموال و اولاد شما فتنه و امتحانی است)...[۳] و همین وسیله عامل خودداری از تسلیم در برابر مال و فرزند را، به‌دلیل ضعف بشری، برمی‌انگیزد. چه بسا انسان از ناحیه‌ی حرصش بر مال و یا فرزندان خود ضعیف گشته آن‌چه را که قبول نمی‌کرد، می‌پذیرد و برای آن‌چه که قبلاً خاضع نبود کرنش می‌نماید و چیزی را که هرگز مرتکب نمی‌شد به‌جا می‌آورد...»[۴]

---

۱. «قل ان کان آباؤکم و ابناؤکم و اخوانکم و ازواجکم و عشیرتکم و اموال اقترفتموها و تجاره تخشون کسادها و مساکن ترضونها احب الیکم من الله و رسوله و جهاد فی سبیله فتربصوا حتی یاتی الله بامره و الله لا یهدی القوم الفاسقین» (توبه، ۹ / آیه‌ی ۲۴)

۲. محمد قطب، پیشین، ص۱۸۸

۳. تغابن، ۶۴ / آیه‌ی ۱۵

۴. سیدقطب، ***عدالت اجتماعی در اسلام***، صص۱۱۳ ـ ۱۱۴

سوم این‌که، همان گونه که می‌دانیم:

«پایه‌ی زندگی بر عادت است که اگر فرد بدون احساس سرکوبی و محرومیت و واپس‌زدن امیال، مدت درازی خود را از انگیزش وندای شهوات برکنار نگاه دارد و از آن منصرف شود، در اثر عادت، انگیزش و جهت امواج آن کم خواهد شد».[۱]

البته قبل از این نیز گفته‌ایم که اسلام در این زمینه، افراط نمی‌کند تا انگیزه‌های فطری را انکار کند و کار را به رهبانیت بکشاند که «لا رهبانیة فی الاسلام».

ب ـ مساوات کامل انسانیت (مساوات انسانی)

دومین پایه‌ی عدالت اجتماعی از دیدگاه اسلام، مساوات انسانی ـ اعم از دینی ـ می‌باشد. البته می‌دانیم که منظور اسلام از مساوات، محدود به مساوات اقصادی نیست، زیرا مساوات اقتصادی تنها بخشی کوچک از مفهوم مساوات می‌باشد، ولی با وجود این دین، اسلام در مساوات اقتصادی نیز از دین‌های دیگر متکامل‌تر و جامع‌تر است. در این قسمت، با توجه به آرای سیدقطب ابتدا مساوات به صورت کلی توضیح داده می‌شود، آن گاه مساوات اقتصادی بیان خواهد شد و در نهایت بحث مشروحی درباره‌ی زنان و مساوات آنان با مردان ارائه می‌شود.

سیدقطب در بیان این مطالب، پایه‌ی اول را مقدمه‌ی پایه‌ی دوم می‌داند یعنی این‌که برای فهم و اجرای مساوات، ابتدا دل و درون انسان باید آزادی وجدان را فهمیده باشد و از عبودیت غیر رهایی یافته باشد و هم‌چنین ترس از زندگی و ذلت را کنار گذاشته باشد. وقتی دل این آزادی

---

۱. محمد قطب، پیشین، ص۱۸۸

را حس کرد، دیگر نمی‌تواند آرام و قراربگیرد و از طرفی می‌فهمد کسانی که به ظاهر دنبال مساواتند و درباره‌ی آن شعار می‌دهند، دروغ می‌گویند، پس به دنبال آن‌ها نمی‌رود. از طرف دیگر به تفاوتی که به طور اطلاق بر پایه‌ی ارزش‌های دروغین نهاده شده است، صبر نخواهد کرد و از این رو حق مساوات خود را به هر قیمتی مطالبه می‌کند و در این راه، مجاهده خواهد کرد. آن گاه سیدقطب می‌گوید:

«... اسلام... به مفهومات ضمنی که ازبحث آزادی روحی فهمیده می‌شود اکتفا نکرده، بلکه سرچشمه‌ی مساوات را تصریحاً بیان کرده تا هر چیز را بیان و روشن و ثابت کرده باشد. در همان وقتی که بعضی ادعا می‌کردند و تصدیق هم می‌شد که از نسل خدایان‌اند و بعضی ادعا داشتند ـ و قبول هم می‌شد ـ که خون‌هایی که در رگ‌های آن‌ها جریان دارد از نوع خون عامه‌ی مردم نبوده، خون شریف شاهانه و آسمانی رنگی است و همان‌گاه که بعضی ملل و مذاهب، قبایل را به طبقات تقسیم می‌کردند که بعضی از سر خدا آفریده شده‌اند که آن‌ها پاک سرشتند و گروهی از پاهای او که آن‌ها مطرودند و همان وقتی که درباره‌ی زن نزاع بود که آیا او روح بشری دارد یا اصلاً روح ندارد و در همان وقتی که برای ارباب، جایز بود که بندگان مملوک خویش را روی نظر این‌که آن‌ها از نوع دیگرند، کشته یا شکنجه دهد، آری در همان وقت، اسلام آمد تا وحدت جنس بشری را در پیدایش و سرانجام و زندگی و مرگ در حقوق و وظایف و در پیشگاه خدا و قانون و دنیا و آخرت اعلام دارد و بفهماند که جز عمل شایسته چیز دیگری فضیلت ندارد و عزت و شخصیت از آن پرهیزکاران است و آن‌چه را که قوانین بشری

[مثلاً] در انقلاب فرانسه و دنبال آن به طور نظریه گفته، اسلام آن را به صورتی عمیق‌تر و برتر در سیزده قرن و اندی پیش عملی کرده است...»[۱]

سپس سید با آیات متعدد قرآن این ادعای خود را ثابت می‌کند و در پایان نتیجه می‌گیرد که وقتی فردی از فرد دیگر به‌جز با ملاک‌های خاص ارزشی برتر نباشد، مسلماً نژاد یا ملتی هم بر نژاد یا ملت دیگر برتر نیست و برای این مطلب، آیه‌ی ۱۳ از سوره‌ی حجرات را مثال می‌آورد (یا ایها الناس انا خلقناکم)، سپس نتیجه می‌گیرد:

«این ملت‌ها و جماعت‌ها نه برای تفاخر به یکدیگر است، بلکه برای شناسایی و الفت می‌باشد و همه نزد خدا مساوی بوده، جز به پرهیزکاری برتری نیست و آن هم مسأله‌ی دیگری است که ربطی به اصل و پیدایش ندارد... [و سید مسأله‌ی مساوات اسلام را نیز به همه‌ی ادیان گسترش می‌دهد] و این مساوات بر پایه‌ی یک طرز فکر انسانی کامل و دور از هر چیز حتی از تعصب دینی بنا شده، زیرا اسلام برای شریکان هم در مسأله‌ی خون مادامی که بین آن‌ها و مسلمانان عهد و پیمانی است، حقوقی مساوی با حقوق مؤمنین قایل شده است[۲]...»

قرآن در مسأله‌ی مساوات حتی پیامبر(ص) را با دیگران مساوی می‌داند و به او گوشزد می‌کند که او هم بشری مانند افراد دیگر است. خود پیامبر(ص) به قومش می‌گوید :

«در مدح من مبالغه مکنید چنان که نصاری درباره‌ی عیسی بن

۱. سیدقطب، ***عدالت اجتماعی در اسلام***، صص ۱۱۶ـ۱۱۸

۲. همان، صص ۱۲۰ـ۱۲۱

مریم کردند، جز این نیست که من بنده‌ی او هستم، پس بگویید
بنده‌ی خدا و رسول خدا.»

تا این‌جا بحث درباره‌ی مفهوم مساوات به طور کلی بود، اما درباره‌ی مساوات اقتصادی، سید می‌گوید:

«هیچ موضوعی را اسلام مانند اختلال تساوی امکانات [اقتصادی] مبغوض ندانسته است، در هر قیافه و در هر وضعی که باشد... البته اسلام تفاوت در طاقت و قدرت افراد را انکار نمی‌کند و برای این امر حسابی قایل است، لکن [هم‌چنان‌که قبلاً نیز گفتیم] در عین حال این شرط را می‌کند که امکانات و میزان عمل باید برای همه مساوی باشد آن‌گاه اگر فردی تنها به موهبت خدادادی خود [نه به عناوین دیگر] از دیگران سبقت گرفت سبقتی است که مورد قبول اسلام است...»[1]

اما درباره‌ی نظام طبقاتی که در هر حکومت و هر مرامی به نحوی از انحا وجود دارد باید گفت:

«نظام طبقاتی را اسلام از بنیاد آن خراب می‌کند و اعلام می‌نماید که تفاوت افراد به جهت اختلاف استعدادهای ذاتی و موهبت‌های خدادادی است و بس»[2]

پس اسلام با اختلافات فاحش بین افراد مخالف است و معتقد است که باید امکانات مساوی برای همه به وجود آورد و در این فضا هر کسی با اختلاف تلاش و استعداد و نیروی خود، رشد کند و به مراحل بالاتر برسد.

---

۱. سیدقطب، ***مقابله اسلام با سرمایه‌داری و تفسیر آیات ربا***، ترجمه‌ی دکتر سیدمحمد رادمنش، بنیاد علوم اسلامی، تهران ۱۳۶۰، ص ۴۴

۲. همان

نمونه‌ی دیگر از رعایت مساوات و عدالت، رفتار مسلمین بعد از فتح کشورهای بیگانه است. سیدقطب در این زمینه می‌گوید:

«از مسائلی که با این نمونه‌ی روشن تاریخی تماس دارد آزادی و حریتی است که اسلام برای مردم کشورهای فتح شده در برگزاری شعایر دینی خود متکفل شده است و این حمایتی است که اسلام از کنیسه‌ها و کلیساها و معابد و رجال دینی کرده است و این وفاداری به عهدها و پیمان‌هایی است که با آن‌ها بسته بود، وفاداری‌هایی که نمونه‌ی آن کمتر دیده شده و انسانیت در رفتارهای بین‌المللی خود، نه در قدیم و نه در دنیای معاصر مشابه آن را به خود ندیده است و البته رسوم و قوانین اسلامی تا امروز هم در این میدان وسیع گام بر می‌دارد.»[۱]

اهمیت این موضوع در مقایسه با رفتار افراد و ادیان دیگر آشکار می‌شود. کسانی که برای آزادی دینی شعار می‌دهند و اسلام را ضد آن می‌شمردند به این رفتار اسلام توجه نمی‌کنند. آن‌ها افتضاح و رسوایی دادگاه‌های تفتیش عقاید را نمی‌بینند و جنگ‌های صلیبی و آن رسوایی‌ها را نمی‌نگرند، پس اسلام تنها نمونه‌ی اعلا در عدل اجتماعی همه جانبه‌ی انسانی است که هنوز هم تمدن اروپایی بدان نرسیده و هرگز هم نخواهد توانست که به پایه‌ی آن برسد، زیرا تمدن اروپا، تمدن مادی جامدی است، تمدن قتل و غارت،کشت و کشتار، غلبه و نزاع[۲]، اکنون بحث مهم مساوات بین مرد و زن مطرح می‌شود.

---

۱. سیدقطب، ***عدالت اجتماعی در اسلام***، ص ۳۳۶

۲. فصل «طبیعه الفتح الاسلامی» از کتاب «***دراسات اسلامیه***» سیدقطب، مکتبه لجنه الشباب المسلم، مصر، بی‌تا

مساوات و مسأله‌ی زنـان

مسأله‌ی مهمی که درباره‌ی مساوات انسانی مطرح می‌شود، مسأله‌ی زنان است. زنان به عنوان نیمی از جامعه‌ی بشری در طول تاریخ، از سوی آیین‌های مختلف مـورد ظلم و تعدی قرار گرفته‌انـد و تـنها درپـاره‌ای از زمان‌ها بوده که به کمال والای خود رسیده‌اند. به‌طور کلی:

«نگرش به زن دارای نوسانات زیادی بوده است، گاهـی زن را به عنوان موجودی منحط شناختند که بیشتر به شیء شبیه است تا به موجود زنده، گاهی او را شیطان رجیم دانستند کـه کـارش وسوسه کردن برای بدی و خـطاسـت، گـاهی او را فـرمانروای اجتماع و حاکم بر مقدرات خود و مـقدرات حـاکـمان خـود شناختند و گاهی او را به شکل یک کارگر در آوردند که باید رنج برد و بدبختی بکشد تا زندگی کند و در عین حال باردار شود و وضع حمل کند و به پرورش اولاد بپردازد...»[۱]

ما سیر نابرابری در حقوق زنان را از ادوار گذشته تا حال به یاد داریم. از آن زمانی که زن‌ها جزء شهروندان محسوب نمی‌شدند و یا زمانی که آنان را زنده به‌گـور می‌کردند و داشتن دختر عار بود و یا در حال حاضر که در کشورهای به ظاهر پیشرفته، از زن صـرفاً بـه عـنوان وسـیله‌ای بـرای کامرانی و لذت استفاده مـی‌کنند و اگـر بـه ظـاهر مـوفقیت‌هایی (زنـان کشورهای پیشرفته) داشته‌اند به دلیل خـصوصیات زنـانگی شـان بـوده است؛ اما اسلام می‌گوید:

«زن نیمی از جان آدمی است، زن سازنده‌ی جنس بشری اسـت، زن پـاسدار آشـیانه‌ای است کـه دوران کـودکی در آن شکـوفا

---

۱. سیدقطب، ***فاجعه‌ی تمدن و رسالت اسلام***، ص ۹۶

می‌شود. هیچ یک از این‌ها در ترازوی هیچ کدام از این نظام‌های جاهلانه، توزین عادلانه نشده است.»[۱]

اسلام تمام حقوقی را که برای فرد محترم می‌شمرد، برای زن نیزمحترم می‌شمارد، همان آزادی را که به مرد می‌دهد به زن هم می‌دهد و در کل فرصت مساوی به هر دو می‌دهد. اگر مواردی از این قاعده مستثنی می‌شوند، به دلیل خاصی است که برای خود زن مفید می‌باشد که در طول بحث ذکر خواهد شد. به طور خلاصه:

«آن‌چه از اسلام می‌دانیم و جداً به آن معتقدیم این است که هیچ زن فاضلی نباید در اسلام و حکومتش بترسد، زیرا اسلام به او آزادی با کرامتی داده است، به همان اندازه که به هر فرد شریف در کارهای مفید داده است که از راه مشروع مالک شود و استفاده کند، به زن حق داده که در امر ازدواج خود اختیار داشته باشد و کسی حق ندارد او را به ازدواج معینی مجبور کند یا از ازدواج معینی بر خلاف اراده‌اش جلوگیری کند. اسلام به او حق داده است به هر جا که می‌خواهد برود و بیاید، به شرط آن‌که در لباسی باشد که او را وقار دهد، نه در لباسی که شهوت‌انگیز بوده...»[۲]

محمدقطب در این زمینه می‌گوید:

«زن و مرد از نظر بشر بودن با هم مساویند یعنی هر دو از یک مبدأ و از یک سرشت آفریده شده‌اند، زن و مرد... نه فرشته[اند] و نه شیطان، ولی به اراده‌ی خود قادرند که مثل فرشتگان به

---

۱. همان، صص ۹۶ - ۹۷

۲. سیدقطب، ***مقابله اسلام با سرمایه داری و تفسیر آیات ربا***، ص ۷۸

جهان قدسی پرواز کنند و هم می‌توانند همچون شیاطین به پرتگاه در افتند... [اما] بی‌شک زن در طول تاریخ بسیار صدمه دیده و مورد اهانت واقع شده است... برای جبران این سرزنش بود که عده‌ای به زن حق دادند که فعالیت کند و برای خود پول در بیاورد، ولی این امر سبب گردید که در اروپا زن مطلق‌العنان گردد...»[۱]

حال وقت آن رسیده است که به صورت مشخص وجوه اشتراک و افتراق زن و مرد را بیان کنیم، به عبارت دیگر بگوییم که زن و مرد از چه جهت مساوی‌اند و از چه رو در بعضی موارد با هم فرق دارند.

اولاً، زن و مرد از جنبه‌ی انسانی وحدت دارند و با هم مساوی‌اند:[۲]

«ای مردم بترسید ازعصیان پروردگار خود آن خدایی که همه شما را ازیک تن بیافرید و هم از آن جفت او را خلق کرد و از آن دوتن خلقی بسیار در اطراف عالم از مرد و زن برانگیخت...»[۳]

ثانیاً، زن و مرد ازنظر دینی و روحی مساوی هستند:[۴]

«و هر که اززن و مرد کاری شایسته کند با ایمان به خدا، آن کس به بهشت درآید، به قدر پرده‌ی هسته‌ی خرمایی به وی ستم نکنند.[۵]»

یا این آیه:

---

۱. محمدقطب، *انسان بین مادیگری و اسلام*، صص ۲۷۱-۲۷۲

۲. سیدقطب، *فاجعه‌ی تمدن و رسالت اسلام*، ص ۹۰

۳. «یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحده و خلق منها زوجها و بث منهما رجالاً کثیراً و نساءً...» (نساء، ۴ / آیه‌ی ۱)

۴. سیدقطب، *عدالت اجتماعی در اسلام*، ص ۱۲۴

۵. «و من عمل صالحاً من ذکر او انثی و هو مؤمن فلنحیینه حیوه طیبه و لنجزینهم اجرهم باحسن ما کانوا یعملون» (نساء، ۴ / آیه ۱۲۴)

«پس خدا دعاهای ایشان را اجابت کرد که البته من که پروردگارم عمل هیچ کس از مرد و زن را بی‌مزد نگذارم...»[۱]

ثالثاً؛

«نوع پیوند زن و مرد راکه دو نیمه‌ی یک جان‌اند [در پیوند مساوی‌اند] و نیز هدف‌های متنوعی که این پیوند دارد»[۲]،

«باز یکی از آیات لطف الهی آن است که برای شما از جنس خودتان جفتی بیافرید که در بر او آرامش یافته و با هم انس گیرید و میان شما رأفت و مهربانی برقرار نمود...».[۳]

رابعاً؛ از نظر اهلیت برای مالکیت و تصرف اقتصادی نیز مساویند،[۴]

«... هر که از مرد و زن از آن‌چه اکتساب کنند بهره‌مند شوند...».[۵]

البته وجوه دیگری نیز در تساوی بین مرد و زن هست که زیر مجموعه‌ی همین اصول کلی محسوب می‌شود.

اکنون نگاهی به وجوه اختلاف زن و مرد و علت آن می‌اندازیم:

اول، در مسأله‌ی ارث است که مرد، دو برابر زن از ارث سهم می‌برد و علت آن تبعاتی است که مرد در حیات خود به دنبال دارد.[۶] سید در بیان علت این مطلب می‌گوید:

---

۱. «فاستجاب لهم ربهم انی لا اضیع عمل عامل منکم من ذکر او انثی بعضکم من بعض...» (آل عمران، ۳ / آیه‌ی ۱۹۵)

۲. سیدقطب، ***فاجعه‌ی تمدن و رسالت اسلام***، ص ۹۱

۳. «و من آیاته ان خلق لکم من انفسکم ازواجاً لتسکنوا الیها و جعل بینکم مودة و رحمة...» (روم، ۳۰ / آیه‌ی ۲۱)

۴. سیدقطب، ***عدالت اجتماعی در اسلام***، ص ۱۲۵

۵. «للرجال نصیب مما اکتسبوا و للنساء نصیب مما اکتسبن...» (نساء ۴ / آیه‌ی ۳۲)

۶. اصل عربی بیان سید: «فاما ایثار الرجل بضعف المرانه فی المیراث، فمرده الی التبعه التی یضطلع بها الرجل فی الحیاه...» (سیدقطب، «***العدالة الاجتماعیة فی‌الاسلام***، دار احیاء الکتب العربیه، مصر ۱۹۵۸، ص ۵۳

«او [مرد] بازنی ازدواج می‌کند و بر او لازم می‌شود که آن زن و هم‌چنین فرزندان خویش را عائله و نان‌خور خود کند و اداره‌ی خانواده خود را تماماً به عهده بگیرد، روی این حساب حق اوست که دو برابر زن بهره داشته باشد و در مقابل، زن اگر ازدواج کند به کفالت مرد در می‌آید و مخارج زندگی وی با اوست و اگر ازدواج نکند و یا بیوه شود، زندگی وی با مالی که به ارث برده تأمین و تضمین می‌شود و یا به کفالت خویشان خود اداره می‌شود؛ بنابراین مسأله‌ی تفاوت در ارث، مسأله‌ی تفاوت در بعضی جهات عرضی است.»[۱]

دوم این‌که مرد متکفل و کاراندیش زن است. قبل از توضیح این مطلب ذکر این مقدمه لازم است:

«طبیعت هم‌چنان که جسم زن و مرد را گوناگون آفریده، احساسات و مشاعر و افکارشان را نیز با هم دگرگون ساخته است تا هر یک وظیفه‌ی ویژه‌ی خود را به بهترین وجهی ایفا کنند و مرد چون از نظر سازمان جسمی و اعصاب طوریست که عهده‌دار نبرد در محیط خارج از خانه شده، تأمین مخارج زندگی را بر او وظیفه کرده‌اند؛ اما از سویی دیگر، مرد نمی‌تواند از فشار غریزه‌ی جنسی فرار کند، زیرا این کار با هدف زندگی در تضاد است. حال برای آن که این دو هدف در وجود مرد به تحقق بپیوندد، یعنی هم در محیط خارج بتواند فعالیت کند و هم به امور جنسی بپردازد، ناچار مشاعر جنسی در وی کمی خفیف‌تر از زن نهاده شده... اما احساس جنسی در زن بسی عمیق و

---

۱. همان

گسترده‌تر است».[۱]

بعد از ذکر این مقدمه برای بیان علت کفالت و کاراندیشی مرد باید گفت که وجه این تفضیل و برتری همان استعداد و مهارت و عدالت مزاجی است که از مختصات کفالت است. علاوه بر این، مرد موظف به دادن نفقه و مخارج زندگی است؛ بنابراین تکفل و کاراندیشی حقی است در برابر وظیفه که در حقیقت به مساوات بین حقوق و وظایف در محیط این دو جنس و محیط زندگی تقسیم می‌شود.

«زنان را بر شوهران حقوق مشروعی است، چنانچه شوهران را بر زنان، لیکن مردان رابر زنان افزونی و برتری خواهد بود.»[۲]

این درجه همان مرتبه‌ی تکفل است، اما در موارد غیر تکفل یعنی در جایی که کار به احساس و عاطفه بکشد این‌جاست که حق زن بر حق مرد مرجح می‌شود و این در مقابل آن حق کاراندیشی مرد است. در روایتی هم آورده شده: «مردی نزد پیغمبر آمد و گفت :یا رسول‌الله! چه کسی شایسته‌تر از همه به خوش‌رفتاری است؟ فرمود: مادرت، گفت پس از وی؟ فرمود مادرت گفت پس از وی؟ گفت مادرت، گفت پس از وی؟ گفت مادرت ،گفت پس از وی؟ فرمود: پدرت.»[۳]

سوم این‌که در مسأله‌ی شهادت نیز مردان بر زنان برتری دارند، زیرا:

«دو تن از مردان راگواه آرید و اگر دو مرد نیابید یک تن مرد و دو زن هر که را طرفین راضی شوند گواه گیرند، اگر یک نفر آن‌ها فراموش کنند دیگری را در خاطر باشد.»[۴]

---

۱. محمد قطب، ***انسان بین مادیگری و اسلام***، پیشین

۲. «... و لهن مثل الذی علیهن بالمعروف، و للرجال علیهن درجه...» (بقره، ۲ / آیه‌ی ۲۲۸)

۳. سیدقطب، ***عدالت اجتماعی در اسلام***، ص ۱۲۷، این روایت را از آن کتاب نقل کردیم.

۴. «...واستشهدوا شهیدین من رجالکم فان لم یکونا رجلین فرجل و امراتان ممن ترضون←

دلیل این حکم نیز شبیه مسأله‌ی سابق است، یعنی در «زن به مقتضای وظایف مادری، عواطف و احساسات نمو می‌کند و به همان اندازه در مرد تأمل و فکر رشد پیدا می‌کند، پس وقتی که او فراموش کرد و یا احساسات بر او غالب آمد، زن دیگر او را تذکر دهد و یادآور شود...»[1]

به طور خلاصه سید اعتقاد دارد که ما نباید فریب ظاهر آزادی زن را در غرب بخوریم، زیرا در آن‌جا زن از منزل بیرون می‌آید و کار می‌کند چون مرد از کفالت زن سرباز زده است، هر چند در برابر کفالت او عفت و عزت طبع زن فدا شود، اما چرا زن حق رأی پیدا کرد؟ سید پاسخ می‌دهد:

«در مرحله‌ی اول وقتی که زن طلب مساوات می‌نمود همان مساوات در مزد و اجرت را خواستار بود تا برای زندگانی و خوراک خود استفاده کند، ولی چون نتوانست این مساوات را به دست آورد مطالبه‌ی حق انتخاب نمود تا او هم برای تأمین حساب خود صدایی داشته باشد و سپس مطالبه‌ی ورود به مجلس و پارلمان را نمود تا ندای موافقی در اثبات آن مساوات برای خود داشته باشد...»[2]

البته قابل ذکر است:

«غربی‌ها در اوایل همین قرن بود که حق رأی را به زنان اعطا کرده‌اند. ذلت زن در غرب به گونه‌ای است که دولت فرانسه پس از جنگ دوم جهانی به زن حق تصرف در مال خود را ـ آن چنان که اسلام می‌دهد جز به اذن ولی ـ نمی‌داد در حالی که به طور علنی و سری حق فحشا به او می‌داد و لازم است که بدانیم وقتی

← من الشهداء ان تضلّ احداهما فتذکر احداهما الاخری...» (بقره، ۲ / آیه‌ی ۲۸۲)

۱. سیدقطب، ***عدالت اجتماعی در اسلام***، ص ۱۲۷

۲. همان، ص ۱۳۰

زن را برای تجارت و سفارت و روزنامه‌نگاری و... مقدم می‌دارند دلیلش به‌کارگرفتن حس جنسی در نفوس مردم آفاق است و می‌دانند بدین وسیله زن با فحشای خود در این امور موفقیت حاصل می‌نماید.»[۱]

پس دومین پایه‌ی عدالت اسلامی همان مساوات انسانی است که مصادیق مختلف آن برشمرده شد و گفتیم که نظر اسلام از مساوات چیست و در نهایت مهم‌ترین موضوع مساوات یعنی مسأله‌ی مساوات بین زن و مرد از دیدگاه سیدقطب بیان شد.

ج - تکافل: همکاری پایدار اجتماعی

سومین پایه‌ی عدالت اجتماعی در اسلام، تکافل است که مهم‌ترین رکن در این مقوله به شمار می‌آید، چراکه نتیجه و خلاصه‌ی دو پایه‌ی قبل است. به عبارت دیگر، تا دو اصل و پایه‌ی دیگر را درک نکنیم قادر به فهم و اجرای اصل و پایه‌ی سوم نخواهیم بود. در توضیح مطلب باید گفت:

«اسلام آزادی فردی را در بهترین صورت فراهم می‌کند و مساوات انسانی را در دقیق‌ترین معانی آن محقق می‌سازد. لکن آن دو را سرخود و بی‌حساب رها نمی‌کند بلکه به اجتماع، حساب خود و به انسانیت، اعتبار خویش و به هدف‌های عالی دین، ارزش‌های آن را می‌دهد. از این جهت مبدأ آثار فردی رادر قبال آزادی فردی مقرر می‌دارد و در کنار آن، آثار اجتماعی را که شامل تکالیف فرد و اجتماع است مقرر می‌دارد و همین را ما

---

۱. همان

تکافل اجتماعی می‌نامیم.»[۱]

البته تکافل محدود به همین تکافل اجتماعی نمی‌شود هر چند که در نهایت همین نتیجه را می‌دهد. تکافل انواعی دارد: تکافل فردی، تکافل فرد و خانواده و نزدیکانش، تکافل بین فرد و اجتماع (تکافل اجتماعی) تکافل حاکم در قبال ملت و... که این موارد جداگانه توضیح داده خواهد شد.

الف ـ تکافل یا کفالت فردی

هر فردی موظف است خود را از لغزش نگاه دارد و نفس خود را از شهوات و پلیدی‌ها حفظ کند و در نهایت، جان خود را به صلاح و درستکاری سوق دهد و باید بر این امر مراقبت داشته باشد وگرنه هلاک خواهد شد. این وظیفه، تکافل فردی است. به عبارت دیگر اگر کسی این آیات را در نظر داشت، «پس هر کس از حکم شرع خدا سرکش و طاغی شد و زندگی دنیا را برگزید دوزخ جایگاه اوست و هر کسی از حضور در پیشگاه عزّ ربوبیت نترسید و خداپرست شد و از هوای نفس دوری جست، همانا بهشت، منزلگاه اوست»[۲] یا «هر نفسی درگرو عملی است که انجام داده است»[۳] یا «هر که گناهی کند به خود زیان رسانده و خدا

---

۱. اصل عربی: «والاسلام یمنح الحریه الفردیة فی اجمل صورها، و المساواة الانسانیه فی ادق معانیها و لکنه لا یترکها فوضی، فللمجتمع حسابه، و للانسانیه اعتبارها، للاهداف العلیا للدین قیمتها. لذلک یقدر مبدأ «التبعیه الفردیه، فی مقابل الحریه الفردیه، و یقرر الی جانبها التبعیة الجماعیة التی یشمل الفرد و الجماعه بتکالیفها. و هذا ما ندعوه بالتکافل الاجتماعی» (سیدقطب، ***العدالة الاجتماعیة فی الاسلام***، ص ۵۹)

۲. «فاما من طغی، و آثر الحیوه الدنیا، فان الجحیم هی الماوی، و اما من خاف مقام ربه و نهی النفس عن الهوی، فان الجنه هی الماوی» (النازعات، ۷۹ / آیات ۳۷ ـ ۴۱)

۳. «کل نفس بما کسبت رهینه» (مدثر، ۷۴/ آیه‌ی ۳۸)

داناست و کارش از روی حکمت است»[۱] این فرد همیشه برای خود مراقبی می‌شود که اگر خطایی کرد خویش را به پای حساب کشد؛ بنابراین اگرچه انسان آزاد است و مساوات نیز به وی اعطا شده است، اما همواره شخصیتی به عنوان مراقب یا ناظر به همراه خود دارد که او را از لغزش باز می‌دارد. عرفای اسلامی نیز بر اهمیت مراقبه تأکید فراوان دارند.

ب ـ تکافل میان فرد و خویشاوندانش یا تکافل خانوادگی

اسلام بر تشکیل خانواده بشدت تأکید دارد و بیان می‌کند که این پیوند مقدس، پیوند دل‌ها و عامل آرامش و سکون و رابطه‌ی مهربانی و دوستی است. اسلام برای این مهم علاوه بر پرتوافکنی‌های روحی به ضمانت‌های عملی نیز توجه دارد از آن جمله این موارد را می‌توان برشمرد:

> «اولاً ضروری است که این پیوند از روی رضا و اجازه باشد... ثانیاً باید این امر به‌طور آشکار و علنی باشد... و باید ایجاب و قبول صریح و روشن هر دو طرف در بین گروهی از شاهدان بر زبان جاری شود... ثالثاً این عقد نکاح باید دائمی باشد و اگر در قصد انسان این باشد که این ازدواج موقتی است عقد منعقد نمی‌شود...»[۲]

پس دقت و وسواس در این امر مهم و حیاتی بسیار مشهود است. تکافل در خانواده این است که باید نوعی دوستی بین فرد و خویشان نزیک او برقرار باشد. اوج این مطلب در این آیه از قرآن است:

---

۱. «و من یکسب اثماً فانما یکسبه علی نفسه و کان الله علیماً حکیماً» (نساء، ۴ / آیه‌ی ۱۱۱)
۲. همان، صص ۹۶ـ۹۷

«... و درباره‌ی پدر و مادر نیکویی کنید و چنانکه هر دو یا یکی از آن‌ها پیر و سالخورده شدند که موجب رنج و زحمت شما شوند زنهار کلمه‌ای که رنجیده‌خاطر شوند نگوید و کمترین آزار به آن‌ها نرسانید و با ایشان با اکرام و احترام سخن گوید، و همیشه پر و بال تواضع و تکریم را با کمال مهربانی نزدشان بگستران...»[۱]

سید در این زمینه اهمیت خانواده را بیان می‌کند و می‌گوید:

«ارزش این تکافل و همدستی در محیط خانواده این‌که آن قوام و نگهدار خانواده است و خانواده همان خشت اول بنای اجتماع است. خانواده خود بر پایه خواسته‌های ثابت در فطرت انسان و بر عاطفه‌های دوستی و رحمت و مقتضیات مصالح و مشکلات بنا شده و آشیانه‌ای است که در سایه‌ی آن مجموعه‌ی آداب و اخلاق... نشو و نما می‌کند...»[۲]

پس تنها عوامل زیست شناختی در تشکیل خانواده مؤثر نیست، بلکه عوامل دیگری که مهم‌ترین آن تشکیل یک وحدت اجتماعی است تأثیر دارد. سیدقطب در کتاب خود به اجتماع امروزی اعتراض کرده و می‌گوید:

«خبط بزرگ اجتماع امروزی در این است که در سنین کوچکی، کودکستان و دبستان را جایگزین کانون خانواده و دامان مادر کرده است. این امر را باید معلول خیانت زنان دانست. مادرانی

---

۱. «... و بالوالدین احسانا اما یبلغن عندک الکبر احدهما او کلاهما فلا تقل لهما اف و لا تنهرهما و قل لهما قولاً کریماً، و اخفض لهما جناح الذل من الرحمه...» (اسراء، ۱۷ / آیات ۲۳-۲۴)

۲. ـ سیدقطب، ***عدالت اجتماعی در اسلام***، س۱۳۸

که کودکان خود را به کودکستان می‌سپارند تا به شغل اداری و هوا و هوس و تفننات ادبی و هنری خود بپردازند و...»[۱]

این تکافل مظاهر و جلوه‌هایی دارد که از جمله‌ی آن‌ها می‌توان به ارث اشاره کرد؛ ارث ابزاری برای پخش و توزیع ثروت است تا در یک‌جا تمرکز پیدا نکند. این امر عین عدالت است، زیرا پدری که زحمت می‌کشد عقیده دارد که این سود و نتیجه‌ی زحمت، به دوران زندگی کوتاهش محدود نیست، بلکه امتداد پیدا کرده و به فرزندان و نوه‌هایش هم می‌رسد. در مقابل، سؤالی که مطرح می‌شود این است که چرا فرزندان این ثروت را به ارث می‌برند و یا آن‌که اساساً آیا عادلانه است که فرزندان وارث پدران خود باشند؟ سیدقطب در جواب این مسأله می‌گوید:

«انتفاع آنان از زحمت پدران و مادران خویش مقتضای عدالت است، زیراکه هرچند ارتباط مالی ارث منقطع شود ارتباط پدر و مادری و فرزندی قطع نخواهد شد. پدران و مادران صفات و استعدادهایی را در وجود جسمی و عقلی فرزندان به ارث می‌گذارند که این استعدادها در زندگی ملازم فرزندان بوده و در بسیاری از اوضاع آینده آنان خوب یا بد، تحولی پدید می‌آورد و آن فرزندان هیچگونه دستی در رد این وراثت یا تعدیل آن ندارند. دولت و اجتماع هر قدر زحمت بکشد نمی‌تواند طفلی را که والدینش در او صورت زشتی به ارث گذاشته‌اند خوش‌رو نمایند و یا اگر والدین او اختلال و تشنج اعصاب به او داده‌اند او را سلامت اعصاب و اعتدال مزاج دهند... وقتی بنا شد کودک بدون اختیار خود این‌ها را به ارث ببرد این هم از عدالت

---

۱. سیدقطب، *فاجعه‌ی تمدن و رسالت اسلام*، ص ۱۴۹

اجتماعی است که نتیجه‌ی زحمت مادی والدین خود را نیز به ارث ببرد، تا حدی که عدالت بین سود و غرامت تحقق یابد.»[۱]

ج ـ تکافل میان فرد و اجتماع یا تکافل اجتماعی

یکی از جمله‌ی تکافل‌ها، تکافل میان فرد و اجتماع و اجتماع و فرد است که اسلام برای هر دو وظایفی در نظر گرفته است، به این معنا که هر دو در برابر هم مسؤولند؛ هم فرد در برابر کاستی‌های اجتماع مسؤول است و هم اجتماع در مقابل تقصیر افراد مسؤول است. ابتدا وظایف فرد را در برابر اجتماع بیان می‌کنیم:

اول: هر فردی موظف است وظایف خاص خود را نیکو انجام دهد زیرا نتیجه‌ی کار مخصوص او از آن جماعت خواهد بود:

«بگو به خلق که هر عملی کنید خدا آن عمل را می‌بیند و هم رسول و مؤمنان بر آن آگاه می‌شوند.»[۲]

دوم:

«هر فردی موظف است که مصالح اجتماع را به طوری رعایت کند که گویا نگهبان آن بوده و موکل بر آنست و زندگی چون کشتی در گردابی است که مسافرین آن همگی مسؤول حفظ کشتی‌اند و هیچ‌یک از آنان نمی‌تواند به عنوان آزادی فردی جایی از آن را سوراخ کند.»[۳]

سوم: همکاری و همیاری رساندن همه‌ی مردم به خاطر مصلحت اجتماع و خوبی آن، واجب است:

---

۱. سیدقطب، *عدالت اجتماعی در اسلام*، ص ۱۴۳
۲. «و قل اعملوا فسیری الله عملکم و رسوله و المؤمنون...» (توبه، ۹ / آیه‌ی ۱۰۵)
۳. سیدقطب، *عدالت اجتماعی در اسلام*، صص ۱۴۵-۱۴۶

«... و باید به یکدیگر در نیکوکاری و تقوی کمک کنید...»[۱]

چهارم و پنجم: امر به معروف و نهی از منکر. هر فردی ذاتاً مسؤول امر به معروف است و اگر آن را انجام ندهد در آن سرا جزای خود را خواهد دید و هم‌چنین هر فردی منکری را ببیند باید آن را از بین ببرد؛ گاهی با دستش گاهی با زبانش و گاهی با قلبش. در رابطه با این وظیفه آیات و احادیث بسیاری است از آن جمله

«و باید از شما مسلمانان برخی خلق را به‌خیر و صلاح دعوت کند و مردم را به نیکوکاری امر و از بدکاری نهی کند.»[۲]

پس مردم به صورت انفرادی و هم‌چنین به صورت ملت، اگر در برابر وقوع منکر از بعضی افراد ساکت نشینند، مورد مؤاخذه قرار خواهند گرفت، چراکه به قول معروف:

آتش چو به نیستان فروزد   خشک و تر آن به هم بسوزد

«و ما چون بخواهیم اهل دیاری را به کیفر گناه هلاک سازیم پیشوایان و متنعمان آن شهر را امر کنیم لیکن آنان راه فسق و تبه‌کاری و ظلم در آن دیار پیش گیرند آن‌جا تنبیه و عقاب لزوم خواهد یافت و آن‌گاه همه را به‌جرم بدکاری هلاک می‌سازیم»[۳]

یا «و بترسید از بلایی که چون آید تنها مخصوص ستمکاران شما نباشد»[۴]

سیدقطب در این زمینه می‌گوید:

---

۱. «.. و تعاونوا علی البر و التقوی...» (مائده، ۵ / آیه‌ی ۲)

۲. «ولتکن منکم امه یدعون الی الخیر و یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر...» (آل عمران، ۳ / آیه‌ی ۱۰۴)

۳. «و اذا اردنا ان نهلک قریه امرنا مترفیها ففسقوا فیها فحق علیها القول فدمرناها تدمیراً» (اسراء، ۱۷ / آیه‌ی ۱۶)

۴. «و اتقوا فتنه لا تصیبن الذین ظلموا منکم خاصه...» (انفال، ۸ / آیه‌ی ۲۵)

«در این عقاب هیچ‌گونه ستمی نشده است و ملتی که در میانش فحشا و فساد شیوع پیداکند، و منکر و بدی علنی شود و آن را از بین نبرند مضمحل و آشفته گشته، به طرف نیستی و سقوط رهسپار می‌گردد و این هلاکتی که به او می‌رسد امری طبیعی بوده و نتیجه‌ای است که لازمه‌ی آن است...»[۱]

تا کنون وظایف فرد نسبت به اجتماع را برشمردیم. حال نوبت آن است که وظایف اجتماع نسبت به فرد را توضیح دهیم: اول، آن که ملت و اجتماع نباید نسبت به انحراف افراد ساکت بنشینند. دوم، ملت مسؤول حمایت و رعایت مصالح بیچارگان و ضعیفان و حفظ آنان است و در هنگام لزوم حتی به خاطر آنان باید به جنگ برخیزد:

«چرا در راه خدا جهاد نمی‌کنید در صورتی که جمعی ناتوان از مرد و زن و کودک شما... در مکه اسیر ظلم کفارند.»[۲]

سوم این که، ملت مسؤول فقرا و تنگدستان هستند و باید به آن‌ها روزی برسانند، ابتدا باید به آن‌ها زکات دهند و در صورت لزوم علاوه بر آن متمکنین باید به آنان انفاق کنند. اگر در ملتی یک تن گرسنه باشد، آن ملت همگی تبهکارند.

در روایت است که اهل هر محلی که در آن‌ها مردی گرسنه شب را به صبح رساند، ذمه‌ی خداوند از آن‌ها بری و بیزار است. پس باید ملت اسلامی مانند یک تن باشد و احساس واحدی داشته باشند و به تعبیر پیامبر(ص):

«و مثل مؤمنان در دوستی و رحم و عطوفت بر هم، مثل یک تن

---

۱. سیدقطب، ***عدالت اجتماعی در اسلام***، ص ۱۴۸

۲. «و ما لکم لا تقاتلون فی سبیل الله و المستضعفین من الرجال و النساءِ و الولدان...» (نساء، ۴/آیه‌ی ۷۵)

است که اگر عضوی به شکوه درآید، بقیه اعضا نیز به همراهی او به تب و تاب می‌افتد.»[۱]

سیدقطب احکام جزای اسلامی را بر اساس همین تکافل می‌داند و آن را عملی عادلانه می‌پندارد، مثلاً در رابطه با قطع‌کردن دست دزد که گروهی آن را غیرانسانی می‌دانند، می‌گوید:

«امروز بعضی چون این شکنجه را در برابر دزدی مال یک نفر می‌سنجند آن را غیرانسانی و فجیع می‌دانند، ولی اسلام در این کیفر چنان که به کیفیت آن نگریسته، امنیت و سلامت مردم و کفالت بر یکدیگر را نیز منظور نموده است...»[۲]

سید در زمینه‌ی بحث تکافل اجتماعی، مثال‌هایی از صدر اسلام را مطرح می‌کند:

«این علی(ع) و اهل‌بیت اوست که سه قرص نان جوینی را که داشتند به درمانده و یتیم و اسیر می‌دهند، سپس خود گرسنه می‌خوابند در حالی‌که درمانده و یتیم و اسیر سیر شده‌اند و این حسین بن علی(ع) است که قرض و وام بر وی سنگینی می‌کند، وی که مالک چشمه‌ی «ابونیزر» است، آنرا نمی‌فروشد، زیرا فقرای مسلمان از آن آب می‌برند، پس آن مال آن‌هاست و حسین(ع) همچنان سنگینی قرض را تحمل می‌کند، زیرا وی کریم و بزرگوار و پسر بزرگواران از خانواده‌ی بلندمرتبه‌ی هاشم

---

۱. سعدی شیرازی، شاعر پارسی‌گوی سده‌ی هفتم، در این ارتباط می‌گوید:

بنی‌آدم اعضای یک پیکرند — که در آفرینش ز یک گوهرند
چو عضوی به درد آورد روزگار — دگر عضوها را نماند قرار

۲. سیدقطب، ***عدالت اجتماعی در اسلام***، ص ۱۵۴

است.»[۱]

د ـ تکافل حاکم در قبال ملت

البته این نوع تکافل و تکافل بعدی از دیدگاهی، جزء تکافل اجتماعی به‌شمار می‌روند، زیرا حاکم فردی از افراد اجتماع است و هم‌چنان‌که هر فرد وظیفه‌ی اصلاح خود و جامعه را بر عهده دارد، حاکم هم وظیفه دارد از بینوایان دستگیری کرده، اصلاح کند. سید در این زمینه می‌گوید:

«این تکافل که روح اسلام آن را الهام داده و آموخته است فقط برای وجدان فردی یا دسته جمعی حواله نشده است بلکه حاکم و رئیس حکومت آن را الزام کرده و عملی می‌سازد.»[۲]

پس حاکم باید وسایل مادی و فکری کمک به مستضعفان را فراهم سازد.

هـ ـ تکافل ملت در قبال حاکم

البته این نوع تکافل در کلام سید وارد نشده است، ولی به طور خلاصه این‌که تنها حاکم در قبال مردم مسؤول نیست بلکه مردم هم وظیفه‌ی اصلاح حاکم را به عهده دارند. این نوع تکافل بیشتر در مسأله‌ی امر به معروف و نهی از منکر آشکار می‌شود که اگر حاکم اسلامی از صراط مستقیم منحرف شد باید وی را امر به معروف و نهی از منکر کرد.

ابزارهای عدالت اجتماعی در اسلام

اسلام همچنان که کار اصلاح را از دل افراد شروع می‌کند و سرشت

---

۱. همان، ص ۳۴۱
۲. همان، ص ۳۴۴

آنان را مورد خطاب قرار می‌دهد، می‌داند که تنها به این وسیله نمی‌توان جامعه و اجتماعی مسلمان ایجاد کرد و باید به فکر ضمانت‌های عملی نیز بود، زیرا اجتماع تا به آن مرحله از اسلامی بودن برسد، راه بسیاری را در پیش دارد. وجود اجتماع بدون قانون‌گذاری و قوه‌ی قهریه آرمان شهری است که تحقق آن محال می‌نماید، پس عدالت انسانی همگانی اسلام بر دو رکن قرار دارد:

«دل و وجدان انسان از درون و قانون‌گذاری صحیح در محیط اجتماع اسلام این دو نیرو را به هم آمیخته، در وجدان انسان عمیق‌ترین احساساتش را برانگیخته و در عین حال از ضعف انسان و احتیاجش به یک محرک خارجی غفلت نورزیده است، چنان که یکی از صحابه‌ی پیامبر (ص) می‌گوید: خداوند بیش از آن‌چه که با قرآن نهی می‌کند با قوه‌ی مجریه منع و زجر می‌نماید...»[۱]

سید در این‌جا بیان می‌کند که هدف اسلام، تحقق عدالت اجتماعی کامل است، نه یک عدالت صرف اقتصادی، اما سید در ذکر وسایل تنها به دو وسیله اکتفا می‌کند که آن دو نیز تنها جنبه‌ی اقتصادی دارند. کلام سید در این بخش و بعضی از بخش‌های دیگر، حالت شعاری پیدا می‌کند و این هم به همان دلایلی است که قبلاً ذکر کردیم، یعنی عدم تشکیل حکومت اسلامی تا آن وقت و... اما دیگر اندیشمندان اسلامی طرح‌های پخته‌تری ارائه داده‌اند که در جهت تحقق عدالت در جامعه بسیار اهمیت دارد.

در این‌جا صرفاً به دیدگاه اندیشمند شیعی، آیت الله محمدباقر صدر،

---

۱. همان، ص ۱۵۷

نگاهی می‌افکنیم که ۱۱ اصل را به عنوان شاخص عدالت در جامعه‌ی اسلامی و اقتصاد اسلامی بیان می‌کند. این اصول عبارتند از:

«اصل یکم: منابع ثروت‌های طبیعی جزء بخش همگانی می‌باشد و افراد تنها بر اساس کار و تلاش فردی در جهت احیای آن‌ها، حق برتری ویژه خواهند یافت.

اصل دوم: مالکیت تمامی دارایی‌های منقول در طبیعت، بر پایه‌ی تلاش و کوشش فردی است و جز از راه انتقال مانند خرید و فروش یا مبادله یا ارث و ... راهی دیگر برای مالکیت آن دارایی‌ها وجود ندارد.

اصل سوم: تولید در خدمت انسان است، نه انسان در خدمت تولید.

اصل چهارم: توزیع مواد اولیه در تولیدهای اولیه، بر دو پایه انجام می‌گیرد: کار و نیاز و حاجت. بعد از این دو دیگر تمام انواع تولیدات سرمایه‌داری ریشه‌کن می‌شود.

اصل پنجم: تمام ثروت‌هایی که در تولید مواد ثانوی دخالت دارند در مالکیت همان کارگر اولیه‌ای است که بر اساس کارش، آن‌ها را مالک شده. تا زمانی که او بر طبق قرارداد یا توافق با دیگری مالکیت آن را به دیگری انتقال نداده، مالکیت آن ثروت در اختیار همان کارگر نخستین می‌باشد.

اصل ششم: دولت باید اجرت ابزار تولید را مشخص ساخته، حقوق کارگران را معین کند. با توجه به این که دولت با تمامی عوامل زاییده‌ی کمبودهای ساختگی ناشی از احتکار مبارزه خواهد کرد.

اصل هفتم: دولت بر اساس صلاحیت‌هایی که دارد باید به

شرایط اقتصادی جامعه توجه بسیار داشته باشد، تمام وضعیت‌های استثنایی را که تعادل و توازن عدالت اجتماعی را به خطر می‌اندازد... بازشناسی کرده، با سیاست‌های مناسب به منظور حفظ عدالت اجتماعی، راه آن‌ها را سد کند.

اصل هشتم: ذخیره‌ی هرگونه پول نقد ممنوع می‌باشد.

اصل نهم: دولت باید از هرگونه کسب ثروتی که زاییده‌ی احتکار ارزش‌های نقدی و بهره‌های ربوی است جلوگیری نماید.

اصل دهم: سیاست اقتصادی دولت اسلامی باید در جهت کم کردن فاصله میان تولیدکننده و مصرف‌کننده باشد و نقش داد و ستد را به عنوان وسیله‌ی کسب ثروت، جدای از کار و تولید ریشه‌کن کند.

اصل یازدهم: باید سطح زندگی فردی از حد رفاه عمومی تجاوز نکند و تعیین مرز و اندازه‌ی آن به عهده‌ی دولت است. دولت باید رفاه عمومی جامعه را به دور از اسراف و تبذیر و زیاده‌روی، عهده‌دار گردد.»[۱]

البته کلام شهید صدر نیز دارای اشکالات نظری و عملی است، اما از این بعد که نظریه‌ای پخته‌تر و مطابق با اصطلاحات امروزی اقتصاد است اهمیت دارد و سیدقطب اصولی هم درباره‌ی توازن اجتماعی دارد ـ که در فصل‌های بعدی مطرح خواهیم کرد، اما به هر حال، به پختگی این مطالب نمی‌رسد. سید البته از مشکلات جامعه‌ی اسلامی درباره‌ی عدالت اجتماعی آگاه است، اما عملاً راهی قطعی برای حل آن ارائه نمی‌کند؛

---

۱. سید محمدباقر صدر، ***طرح گسترده اقتصاد اسلامی***، ترجمه‌ی فخرالدین شوشتری، نشر کوکب، تهران ۱۳۵۹، صص ۷۸ـ۱۳۴

مثلاً در جایی می‌گوید:

«مشکلات اجتماعی که در وضع کنونی از آن رنج می‌بریم این‌ها است:
۱ ـ بدی توزیع ثروت‌ها؛
۲ ـ مشکل کار و کار مزد؛
۳ ـ نبودن امکانات و تساوی آن و محیط مساعد برای رشد استعدادها به طور یکسان و برای همگان؛
۴ ـ فساد دستگاه کار و ضعف تولید...»[۱]

پیشتر آمد که سید به دو نیروی دل و قانون‌گذاری در تحقق عدالت اجتماعی معتقد است، وی در مسأله‌ی شهادت، نیروی اول را نگهبان نیروی دوم می‌کند؛ شهادتی که در بسیاری از موارد اساس اقامه‌ی حدود و اثبات حقوق است، و حتی در آن‌جا که امر به کتابت و نوشتن می‌کند شهادت را واجب کرده است؛[۲] اما این وجدان داخلی گاهی دچار لغزش می‌شود و از این روست که اسلام برای این معضل دو چاره اندیشیده است: نخست، در اکثر موارد یک شاهد را نپذیرفته و تعدد شاهدان را منظور داشته است ؛ ثانیاً هم‌چنان که قبلاً گفتیم تکافل فردی با همان مراقبه را در وجود انسان فعال کرده است. سیدقطب می‌گوید:

«اسلام با آن که این همه شؤون مهم را به دل و وجدان واگذارده و آن را نگهبان اجرای قوانین و وظایف قرار داده و آن را به برتر از آن‌چه قانون و تکلیف واجب می‌شمرد، دعوت کرده... با این همه آن را به خود وانگذارده و حس ترس از خداوند را مراقب او

---

۱. سیدقطب، ***مقابله اسلام با سرمایه‌داری و تفسیر آیات ربا***، ص ۳۵

۲. «یا ابهاالذین آمنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوه ولیکتب بینکم کاتب بالعدل...» (بقره، ۲ / آیه‌ی ۲۸۲)

قرار داده و برایش مراقبت خداوند را به طرز جالب و بی‌همتایی ترسیم کرده است.»[۱]

«یکی از دو وسیله و روش انسانی که اسلام برای تحقق عدالت برشمرده، زکات است. زکات بحث بسیار مهمی در عدالت اجتماعی اسلامی است که به طور مفصل در بحث «توازن اجتماعی در اسلام» آورده خواهد شد، اما به طور خلاصه می‌توان گفت اسلام در اموال توانگران، برای بینوایان حق زکات قرار داده، حقی که دولت اسلامی به حکم قانون و به قوه‌ی حکومت آن را بازخواست می‌کند، اسلام به طرف انگیزش وجدان برای ادای این حق رفته، به طوری که پرداخت زکات با میل و رغبت ذاتی توانگران عملی گردد... [پس] این زکات حقی است که به قوه‌ی قانون فرض شده و اندازه معینی در مال مقدر گردیده [است]....»[۲]

وسیله‌ی بعدی صدقه است: سؤالی که مطرح می‌شود این است که آیا انسان تنها با دادن زکات و خمس از عهده‌ی کفالت اجتماعی خود خارج می‌شود؟ هرگز این گونه نیست، زیرا مال اندوزی در هر صورت در اسلام مذموم است و کسی که خود سیر باشد و فردی در جوار او گرسنه باشد مسلمان نیست، حاکمی که خود لباس زربافت بپوشد و غذاهای رنگارنگ بخورد، اما رعیتش در عذاب باشد نمی‌تواند عنوان حاکم اسلامی را با خود یدک بکشد. پس مسأله‌ی انفاق و صدقه تنها مختص به زکات نیست. هم‌چنان که عثمان می‌پنداشت و می‌خواست «واو» را از

---

۱. سیدقطب، ***عدالت اجتماعی در اسلام***، ص ۱۵۹

۲. همان، صص ۱۶۱-۱۶۴

آیه‌ی ۳۴ سوره‌ی توبه حذف کند و ابوذر بر سر وی فریاد کشید و گفت:

«ای اهل ایمان! بسیاری از علما و راهبان اموال مردم را به باطل طعمه‌ی خود می‌کنند و خلق را از راه خدا منع می‌کنند و کسانی که طلا و نقره را گنجینه و ذخیره می‌کنند و در راه خدا انفاق نمی‌کنند از حب دنیا، آنان را به عذاب دردناک بشارت ده»[۱]

بر این اساس، اسلام به صدقه و مبرات توجه دارد و با آیات مختلف این کار را تشویق می‌کند؛ برای مثال آن‌جا که می‌گوید: «... ای رسول ما! تو متواضعان و مطیعان را بشارت ده، آنانی که چون یاد خدا کنند دل‌هایشان هراسان شود و هر چه مصیبت بینند صبور باشند و نماز دارند و از آن‌چه روزیشان کردیم، انفاق می‌کنند.»[۲]

هم‌چنین قرآن بیان می‌کند که صدقه قرضی است به خدا که وفای به آن تضمین شده:

«آن کیست که به خدا قرض نیکو دهد تا خدا بر او چندین برابر گرداند و پاداشی با لطف و کرامت او را عطا فرماید.»[۳]

یا این‌که می‌گوید صدقه تجارت پر سودی است که پاداشی به دنبال دارد:

«و آنان که... از آن‌چه خدا روزیشان فرموده پنهان و آشکار به فقیران انفاق می‌کنند، امید تجارتی دارند که هرگز زیان و زوال

---

۱. «یا ایها الذین آمنوا ان کثیراً من الاحبار و الرهبان لیأکلون اموال الناس بالباطل و یصدون عن سبیل‌الله و الذین یکنزون الذهب و الفضه و لا ینفقونها فی سبیل‌الله فبشرهم بعذاب الیم» (توبه، ۹ / آیه‌ی ۳۴). عثمان می‌خواست با حذف واو بگوید که این حکم فقط مخصوص احبار و رهبان می‌شود و ما مسلمان سرمایه‌دار نداریم.

۲. «و بشرالمخبتین الذین اذا ذکرالله وجلت قلوبهم والصابرین علی ما اصابهم و المقیمی الصلوه و مما رزقنهم ینفقون» (حج، ۲۲ / آیه‌ی ۳۵)

۳. «من ذاالذی یقرض‌الله قرضا حسنا فیضاعفه له وله اجر کریم» (حدید ۵۷ / آیه‌ی ۱۱)

نخواهد یافت، تا خدا به آن‌ها پاداش کامل عطا کند و از فضل و کـرم باز بر ثوابشان بیفزاید که خدا بسیار بیامرزد و به شکرگزاران احسان فراوان کند.»[۱]

هم‌چنین قرآن به کسانی که از انفاق سرباز می‌زنند، وعده‌ی هـلاک می‌دهد:

«از مال خود در راه خدا انفاق کنید نه به حد اسراف و خود را به مهلکـه و خطر نیفکنید...»[۲]

درباره‌ی این‌که صدقه را به که باید داد قرآن می‌فرمایـد:

«... بگو هر چه از مال خود انفاق کنید درباره‌ی پـدر و مـادر و خویشان و فقیران و رهگذران روا است...»[۳]

هم‌چنان که در ابتدای بحـث گفته شد، سید از وسایل تحقق عدالت اجتماعی، تنها به این انـدک اکـتفا کـرده است، در حـالی‌که مـی‌توانست وسایـل دیگری را هم ذکر کند. در نهایت، سید بیان می‌دارد که منظور از «کنز اموال» چیست؟ او در این‌باره می‌گوید:

«منظور از گنـج در آیه‌ی ۳۴ سوره‌ی توبه، تنها اموالی که در اثر زکات ندادن جمع می‌شود، نیسـت، بلکه هرچه بیش از مـقدار احتیاج باشد و انفاق نشود، تمرکز دادن و گـنجینـه نـمودن آن باعث شکنجه و عذاب است، از ابی امامه نقل شده که گـفت: پیغمبر خدا (ص) فرمود: ای پسر آدم! اگر زاید بر مقدار احتیاج

۱. «ان الذین.. وانفقوا مما رزقنهم سرا و علانیه، یرجون تجاره لن تبـور، لیوفیهم اجورهم و یزیدهم من فضله انه غفور شکور» (فاطر، ۳۵ / آیات ۲۹ ـ ۳۰)

۲. «وانفقوا فی سبیل الله و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکه...» (بقره، ۲ / آیه‌ی ۱۹۵)

۳. «... قل ما انفقتم من خیر فللوالدین والاقربین والیتامی والمساکین وابن سبیـل...» (بقره، ۲ / آیه‌ی ۲۱۵)

خود را بدهی برایت خوب و اگر نگهش داری برایت بد است. از بلال نیز نقل شده که گفت: پیغمبر (ص) فرمود: آن‌چه به تو نعمت رسیده پنهان مکن و در برابر سؤال امتناع نورز. گفتیم: یا رسول‌الله(ص) آن‌گاه چه می‌شود؟ فرمود: یا باید چنین باشد و یا آتش است.»[۱]

آن‌گاه سید می‌گوید این عذاب نه تنها در آخرت بلکه در دنیا نیز می‌باشد و در این زمینه، مثال صاحبان باغ در سوره‌ی قلم (آیات ۱۷ تا ۳۳) را می‌آورد.

توازن اجتماعی و قوانین آن در اسلام

یک اجتماع اسلامی که داعیه‌ی مسلمان بودن دارد و یک دولت اسلامی که شعار اسلام سر می‌دهد و لوای اسلام را بر سر خود دارد، باید کفیل رزق و روزی و ضامن کفایت معاش امت خود باشد. هم‌چنان که در بحث تکافل گفتیم، از دید سیدقطب، نمی‌تواند در جامعه‌ی اسلامی دو گروه سرمایه‌دار و فقیر وجود داشته باشد، هم‌چنان که نمی‌توان همه را نیز به‌طور کامل مساوی کرد. حکومت اسلامی باید وسایل نسبی رزق و روزی و معیشت افراد مملکت خود را فراهم کند. حضرت علی (ع) در نهج‌البلاغه اشاره می‌کند که الآن (در زمان حکومتش) هیچ کس نیست که آب گوارا به او نرسد و سایبانی نداشته باشد.[۲] حکومت اسلامی نباید با الگو گرفتن از دیگر مرام‌ها و مسلک‌ها، تنها و تنها پیشرفت صرف اقتصادی را مدنظر قرار دهد، هر چند که مردمش به فقر برسند و فقرای

---

۱. سیدقطب، ***عدالت اجتماعی در اسلام***، ص۱۵۷

۲. برای تحقیق بیشتر به نهج‌البلاغه مراجعه شود.

ملتش بیشتر شوند. پس از دیدگاه سیدقطب هر پیشرفتی به هر قیمتی مدنظر اسلام نیست.

به هر حال معنای توازن اجتماعی این است که رژیم اسلامی باید جامع الاطراف باشد و بر مبنای عدالت، کفالت و معیشت و رزق و روزی، حقوق تمام افراد اجتماع خود را رعایت کند. این توازن اجتماعی بر پایه‌ی ۱۰ قانون و اصل بیان شده که ما هر یک از آن‌ها را بررسی می‌کنیم. این اصول و قوانین عبارتند از:

قانون اول: قانون گردش ثروت در دست همه ؛
قانون دوم: قانون مصالح مرسله ؛
قانون سوم: قانون سد ذرایع (پراگماتیزم = مذهب الذرایع) ؛
قانون چهارم: قانون تحریم ربا ؛
قانون پنجم: قانون تحریم احتکار ؛
قانون ششم: قانون همگانی بودن منابع عمومی ؛
قانون هفتم: قانون تحریم اسراف و عیاشی ؛
قانون هشتم: قانون تحریم کنز؛
قانون نهم: قانون از کجا آورده‌ای؟
قانون دهم: قانون زکات.

قانون اول: گردش ثروت در دست همه

معنای این اصل آن است که مال و ثروت نباید فقط در دست ثروتمندان به گردش درآید، به دلیل این آیه از قرآن:

«آن‌چه خدا از اموال کافران دیار به رسول خود غنیمت داد متعلق به خدا و رسول و خویشاوندان رسول است و یتیمان و فقیران و راه‌گذران (ایشان)، این حکم برای آن است که غنایم، دولت

توانگران را نیفزاید.»[۱]

مثال سیدقطب در این باره، عملکرد رسول اکرم(ص) بعد از غزوه‌ی بنی نضیر است که غنایم را اکثراً به مهاجران داد و به انصار ـ به غیر از یکی دو نفر ـ چیزی نداد، زیرا انصار ثروتمند بودند و پیامبر می‌خواست با این کار توازن‌اقتصادی بین هر دو را رعایت کند. سید می‌گوید:

«البته این مسأله مهم نیست که این قانون در دوران‌هایی تعطیل شده و عملی نگشته است، بلکه هر وقت و هر زمانی که دولت و حکومت اسلامی باشد، بخواهد می‌تواند آن را طبق اقتضای اوضاع اقتصادی و برای برقراری (عدالت و) صلح اجتماعی اجرا کند.»[۲]

پس در واقع این قانون، حق مالکیت فردی را مقید می‌سازد و آن را همیشه خاضع و تابع دولت اسلامی می‌کند که برای ضروریات و نیازمندی‌های حکومت اسلامی و اجتماع اسلامی هرگونه دخل و تصرفی در آن اعمال کند. اندیشمندان شیعی نیز همین نظر را به صورت صریح‌تر بیان کرده‌اند.[۳]

قانون دوم: مصالح مرسله

«مصالح مرسله به آن مصالح عمومی که درباره‌ی آن نص خاصی وارد نشده باشد، گفته می‌شود و اسلام آن را به عهده‌ی دولت اسلامی (گذاشته و بر دولت) و حکومت اسلامی واجب است

---

۱. «ما افاء الله علی رسوله من اهل القری فلله و للرسول ولذی القربی و الیتمی و المساکین و ابن السبیل کی لایکون دوله بین الاغنیاء منکم...» (حشر، ۵۹ / آیه‌ی ۷)

۲. سیدقطب، *اسلام و صلح جهانی*، ص ۱۶۸

۳. برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به: *امام خمینی(ره)*، **ولایت فقیه**، صص ۲۹-۳۲

که طبق اقتضای روز و شرایط و اوضـاع، آن را مراعات کند.»[۱]

حال سؤال این است که دولت تا چه اندازه می‌توانـد از ایـن دسـتور تبعیت کند؟

«دولت و حکومت اسلام بـرای اجـرای ایـن دسـتـور و قـانون می‌تواند هر چقدر که بخواهد از اموال و دارایی ثروتمندان ـ نه از سود و ربح آن به صورت مالیات ـ بگیرد، یعنی از اصل اموال اغنیا به اندازه‌ای که خزانه‌ی عمومی به نـفع مـصالح عـمومی مسلمانان لازم دارد و به آن اندازه کـه نگهداری و حـفظ مـیهن اسلامی بسته به آن است، بگیرد؛ البته این در صورتی است که عایدات طبیعی و عادی حکومت اسـلامی بـرای اداره‌ی امـور کافی نباشد و بدیهی است که این مال و ثروت اخذ شده، دیگر پس داده نمی‌شود.»[۲]

پس برایـن اساس زکات کمترین حدی است که حاکم می‌تواند اخـذ کند و اگر مفید واقع نشد، حاکـم اسلامی می‌تواند از قانون مصالح مرسله استفاده کند، امـا درباره‌ی این‌که مصالح مـرسله درست است یـا نـه، یـا این‌که حیطه‌ی آن چقدر است، اختلاف نظر وجود دارد. سیدقطب چهار نظر را در این زمینه نقل کرده است:

الف) شـافعیه: ایـن‌ها مـصالح مـرسله‌ای را کـه شـاهدی از شـرع در اعتبارش وارد نشده، معتبر نمی‌دانند، زیرا جز به نصوص عمل نمی‌کنند. پس به طور کلی شافعی‌ها کمتر جایی بدون قیاس به مصلحت مرسله‌ای

---

۱. سیدقطب، ***اسلام و صلح جهانی***، ص ۱۷۰

۲. برای تحقیق بیشتر مراجعه شود به کتاب ***مالک***، تألیف استاد شیخ محمد ابوزهره، استاد فقه دانشکده حقوق دانشگاه قاهره، فصل «مصالح مرسله» به نقل از: سیدقطب، ***اسلام و صلح جهانی***، ص ۱۷۰

عمل می‌کنند.

ب) حنفیه: این‌ها و گروه‌هایی مانند این‌ها علاوه بر قیاس به استحسان نیز عمل می‌کنند. استحسان هر چه باشد از تکیه بر مصالح مرسله و بی دلیل خالی نیست. در استنباط‌های حنفی‌ها بیشتر از شافعیه مصالح پیدا می‌شود، گرچه این مقدار در واقع کم است.

ج) زیاده روها و افراطیون این‌ها در عمل به مصالح، همان‌گونه که در معاملات مردم عمل می‌کنند، مصلحت را برنص و حتی بر اجماع نیز مقدم دانسته‌اند، به این معنی که اگر همه‌ی علما بر مسأله‌ای اتفاق کردند و نصی هم در این مسأله بود و چیزی مخالف با مصلحت بعضی حالات آن پیدا شد، مصلحت را مقدم دانسته و آن را تخصیص به نص شمرده‌اند.

د) اعتدالی‌ها: این‌ها مصالح مرسله را در غیر مواردی که نص قطعی در آن وارد شده معتبر دانسته‌اند و اکثریت فرقه‌ی مالکیه را تشکیل می‌دهند.[۱]

قانون سوم: سد ذرایع

«ذریعه به معنی وسیله است و منظور از سد ذرایع، برداشتن و از بین بردن آن‌ها است و خلاصه آن را چنین می‌توان تعریف کرد: مقدمات هر کار حرامی، حرام و مقدمات هر کار واجبی، واجب است... مثلاً حج بیت‌الله ـ خانه‌ی خدا ـ بر توانگر واجب است، پس راه رفتن و سایر مناسک حج هم برای آن واجب می‌شود».[۲]

---

۱. سیدقطب، *عدالت اجتماعی در اسلام*، صص ۲۶۵-۲۶۶

۲. سیدقطب، *اسلام و صلح جهانی*، ص ۱۷۱

پس اساس اعتبار سد ذرایع، دقت در نتایج اعمال است، اعمالی که نتیجه‌های خوبی را که متضمن مصالح عمومی و خصوصی است در بر دارد و اگر زیان عمومی و یا خصوصی نتیجه‌ی آن باشد، نهی شده است. در این‌جا به قصد و نیت عمل‌کننده کاری ندارند بلکه به نتیجه‌ی آن کار دارند ؛ مثلاً مسلمانان به بت‌های مشرکان ناسزا می‌گفتند و همین باعث می‌شد که کفار بـه خدا ـ نعوذبالله ـ دشنام دهند. از این رو این آیه‌ی قرآن نازل شد:

«شما مؤمنان به آنان که غیر خدا می‌خوانند دشنام ندهید تا مبادا آن‌ها نیـز از روی دشمنی و جهالت خدا را دشنام دهند...»[۱]

در این‌جا نیت خوب بوده، اما نتیجه‌ی عمل خوب نبوده است. از این‌رو از آن نهی شده است. از روایات هم بر می‌آید که پیامبر (ص) از کشتن منافقان امتناع می‌ورزید، زیرا بهانه‌ای مـی‌شد کـه کـفار بگـویند محمد(ص)، اصحاب خود را می‌کشـد. در پایان، سید بیان می‌کند که اگر قوانین مصالح مرسله و سد ذرایع رعایت گردد، سه نتیجه‌ی مهم اجتماعی دارد:

الف ـ اموال زیادی از دست سرمایه‌داران بزرگ بیرون می‌آید؛

ب ـ از فقر شدید جلوگیری می‌شود؛

ج ـ با بیماری و بی‌سوادی مبارزه می‌شود.[۲]

حال وقت آن رسیده که نظر شیعه را درباره‌ی دو قانون اخیر بیان کنیم، محققی می‌گوید:

---

۱. «ولاتسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبواالله عدواً بغیر علم...» (انعام، ۶ / آیه‌ی ۱۰۸)

۲. اصل عربی: «... بوسائل شتی منها: (۱) سحب الاموال الفائضه من ایدی اصحاب رؤوس الاموال المتضمضه... (ب) منع الفقر المدقع... (ج) مکافحه المرض و الجیل...» (سیدقطب، ***العدالة الاجتماعیة فی الاسلام***، ص ۲۲۶)

«مسأله‌ی مصالح و ذرایع دو جا پیش می‌آید: یکی درباره‌ی قضایا و حوادثی که گه‌گاه اتفاق می‌افتد از قبیل احتیاج مالی شدید دولت صالح اسلامی برای تأمین حال فقرا و اصلاحات مملکتی و... که باید به وسیله‌ی قرار دادن مالیاتی زاید بر مقدار واجب شرعی تأمین شود. در این قسمت دانشمندان محقق فقه شیعه و اهل سنت، این حق را برای حاکم شرعی... مسلم می‌دانند.. دلیل‌های محکمی در دست است که در بحث ولایت فقیه کتب فقهی شرح داده شده است. دیگری درباره‌ی پاره‌ای از احکام و موضوعاتی که از طرف شارع مقدس دلیلی در آن باره وارد نشده...[1] در این باره هم باید بگوییم از فقه شیعه نظر به این‌که فرمایشات ائمه‌ی اطهار (ع) هم قسمت عمده‌ای از ادله می‌باشد و در کلمات آن بزرگواران تمام احکام شرع هر چند به‌وسیله‌ی بیان قواعد عمومی و وسیع باشد بیان شده است موردی پیدا نمی‌کنیم که محتاج به مصالح و ذرایع باشیم...»[2]

پس شیعه در یک قسمت با سنی‌ها موافق است، اما در قسمت دیگر که اصل معنای مصالح مرسله و سد ذرایع است، با آن‌ها اختلاف دارد.

چهارم: قانون تحریم ربا

یکی از محرماتی که اسلام بر آن تأکید فراوان دارد، رباست. اسلام از پول باد آورده و پولی که از صرف پول به وجود آید متنفر است:

«اسلام می‌گوید: پاداش و مزد فقط در قبال کار و کوشش است

---

۱. سیدقطب، ***مقابله اسلام با سرمایه‌داری و تفسیر آیات ربا***، ص ۱۱۴

۲. این بخش برگرفته از توضیحات آقای «محمدعلی گرامی» بود که بعد از بحث مصالح مرسله و سد ذرایع در کتاب ***عدالت اجتماعی در اسلام*** آمده است.

و چون سرمایه خود به خود، کار و کوشش نیست، خود به خود نباید سود بدهد و راه اصلی آن سود و ربح فقط کار و کوشش است و بنابراین فقط وجود مال و ثروت در نزد صاحب خود نمی‌تواند با اضافه‌ی سود در موقع قرض دادن، وسیله‌ی ازدیاد مال شود...»[۱]

پس این قانون جلوی ازدیاد بدون دلیل ثروت و در نتیجه، صدمه زدن به توازن اجتماعی و عدالت اجتماعی را می‌گیرد. ربا مقابل صدقه است. هم‌چنان که صدقه آن اثرات مفید و سازنده را در اجتماع دارد، ربا به همان گونه اثرات ناگوار برای جامعه خواهد داشت، زیرا «صدقه در اسلام گذشتن از مال است بدون انتظار عوض، اما رباخوار در برابر وامی که می‌دهد عوض می‌خواهد و اضافه مطالبه می‌کند و این عوض... یا پولی را که کسی از او قرض گرفته... نمی‌توانسته است از آن سودی ببرد...»،[۲] اما چند حقیقت را باید در باب ربا ذکر کنیم:

«حقیقت اول این است که اسلام در هیچ جا با نظام ربوی موافقت ندارد و اگر اهل فتوی از علمای دینی یا غیر دینی جز این چیزی بگویند، بیهوده‌گویی و فریب است، زیرا اساس تفکر اسلامی با سیستم ربا و نتایج عملی آن در زندگی مردم و افکار آن‌ها تضاد و برخورد مستقیم دارد.

حقیقت دوم این است که نظام ربا بلایی بزرگ برای جامعه‌ی بشری است، نه فقط از جهت اخلاق و فکر و ایمان در مسیر زندگی انسان‌ها، بلکه از جهت حیات اقتصادی مردم.

---

۱. سیدقطب، *اسلام و صلح جهانی*، ص ۱۷۲
۲. سیدقطب، *مقابله اسلام با سرمایه‌داری و تفسیر آیات ربا*، ص ۱۱۴

حقیقت سوم این است که در اسلام نظام کار کاملاً وابسته به یکدیگر است باید دانست که اقتصاد موفق و پیروز اسلامی بدون اخلاق پایدار نمی‌ماند، اخلاق هم امری نیست که در حاشیه‌ی زندگی و به صورت مستحب تصور شود، یعنی بتوانیم از آن بی‌نیاز باشیم و تصور کنیم که پیشرفت زندگی بدون آن مسیر است.

حقیقت چهارم این است که معامله‌ی ربوی بدون تردید اخلاق و احساس و عاطفه‌ی فرد مسلمان را در مقابل برادر دینی او به کلی فاسد می‌سازد، علاوه بر آن‌که حقوق و تعهدات میان افراد را با ترویج روح حرص و خودبینی و نیرنگ سازی از میان می‌برد.

حقیقت پنجم این است که اسلام نظامی است تکامل یافته، یعنی در همان حال که معامله‌ی ربوی را حرام می‌کند، مقررات خود را تماماً بر اساسی استوار می‌سازد که از ربا بی‌نیازی حاصل می‌شود و زندگی اجتماعی را هم به گونه‌ای نظم می‌دهد که نیاز به این نوع معاملات به کلی از بین برود؟

حقیقت ششم (که در واقع ادامه‌ی حقیقت قبلی است) این است که فردی که واقعاً مسلمان است عقیده دارد که در اسلام محال است خداوند متعال امری را که بدون آن زندگی بشر قوام نمی‌یابد حرام کند.»[۱]

لازم به ذکر است که ربا بر دو نوع است: یک نوع که بیشتر به چشم می‌خورد همان است که کسی به دیگری قرض می‌دهد و بعد از او طلب

---

۱. همان، صص ۱۲۰-۱۲۲

مبلغ زیادی می‌کند. نوع دیگر آن‌که دو جنس مشابه را با هم تعویض می‌کنند و مسلم است که یکی از نظر مرغوبیت و ویژگی‌های دیگر از جنس دوم برتر است که این هم سبب ربا می‌شود و هر دو نوع حرام است. حال وقت آن رسیده است که چند آیه و روایت درباره‌ی حرمت ربا ذکر کنیم:

«آن کسانی که ربا خورند برنخیزند جز به مانند آن کسی که به وسوسه و فریب شیطان، دیوانه شده و آنان بدین سبب در این عمل زشت افتند که گویند هیچ فرقی میان معامله و تجارت و ربا نیست. حال آن‌که خداوند تجارت را حلال کرده و ربا را حرام پس هر کس بعد از آن‌که پند و اندرز خدا بدو رسید از این عمل دست کشد، خدا از گذشته‌ی او درگذرد...»[۱]

هم‌چنین این آیه از قرآن:

«ای کسانی‌که ایمان آورده‌اید از خدا بترسید و زیادی ربا مگیرید، اگر به راستی اهل ایمانید، پس اگر ترک ربا نکردید آگاه باشید که به جنگ خدا و رسول او برخاسته‌اید و اگر از این کار پشیمان گشتید اصل مال برای شماست، شما به کسی ستم نکرده‌اید و ستمی از کسی نکشیده‌اید.»[۲]

اسلام در انزجار و تنفر از ربا به حدی می‌رسد که هر که را در قسمتی از قسمت‌های آن شراکتی بوده لعنت می‌کند. جابر به نقل از پیامبر (ص)

---

۱. الذین یأکلون الربوا لا یقومون الاکما یقوم الذی یتخبطه الشیطان من المس ذلک بانهم قالوا انما البیع مثل الربوا و احل الله البیع و حرم الربوا فمن جاءهٔ موعظه من ربه فانتهی فله ما سلف... (بقره، ۲ / آیه‌ی ۲۷۵)

۲. «یا ایها الذین آمنوا اتقواالله و ذروا ما بقی من الربوا ان کنتم مؤمنین، فان لم تفعلو فاذنوا بحرب من الله و رسوله و ان تبتم فلکم رؤوس اموالکم لا تظلمون و لا تظلمون» (بقره، ۲ / آیات ۲۷۸ و ۲۷۹)

می‌گوید:

«خورنده‌ی ربا و موکل آن و نویسنده و گواهان آن را (پیامبر) لعنت کرد و فرمود همه‌شان مساوی اند»[۱]

حال سؤالی که پیش می‌آید این است که آیا فردی که قرض می‌گیرد که ربا بدهد کار حرامی انجام داده است؟ جواب همین است، هم‌چنان که در حدیث بالا گفته شد، علاوه بر این باید گفت: «در نظر اسلام فرقی نیست که قرض برای رفع احتیاجات وصرف نمودن مال باشد و یا برای کسب و نتیجه بردن».[۲]

قانون پنجم: تحریم احتکار

ربا تنها راه نامشروع ازدیاد ثروت نیست، اموری از قبیل غش در معامله و احتکار هم از جمله راه‌های نامشروع دیگر است. احتکار شامل همه‌ی قراردادهای انحصاری می‌شود، احتکار، نیرویی طغیان‌آور در دست احتکارگر است که آن را از نیکوکاری و کوشش انسانی بلکه از قراردادهای انحصاری یا از احتکار کالاهای مورد نیاز در بازار به دست می‌آورد. این نیروی طغیان‌گر، همیشه در خدمت مصالح ضد ملی است و بر ضرر کسانی است که محروم شده‌اند و در واقع از نیازمندی مردم به کالا و کارخانه و... اسلحه‌ای می‌سازد که مردم نمی‌توانند با آن مقابله کنند، این نیرو می‌تواند حتی به اعضای حکومت و هیأت نظار و بازرسان رشوه بدهد و چند برابر همین مبلغ خرج شده را از توده‌ی مردم بگیرد، یا کالای احتکار شده را در شدیدترین مواقع نیاز و احتیاج مخفی کند. با

---

۱. «لعن رسول الله (ص) آکل الربا و موکله و شاهدیه و کاتبه و قال هم سواء» این روایت را از کتاب تفسیر آیات ربای سیدقطب استخراج نمودیم.

۲. سیدقطب، *عدالت اجتماعی در اسلام*، ص ۲۳۹

همه‌ی این کارهاست که نظام توازن در اجتماع به هم می‌خورد.[۱] سید ادامه می‌دهد:

«اسلام در جلوگیری از این وسیله‌ی نامشروع تکثیر مال، به حدی جلو رفته که محتکر را از دایره‌ی دین دور دانسته؛ هر که طعامی را چهل روز احتکار کند از خدا بری بوده و خدا هم از او بیزار است.»[۲]

آن‌چنان که از فحوای کتب سیدقطب بر می‌آید وی احتکار را شامل تمام موارد و تمام نیازمندی‌ها و مایحتاج مردم می‌داند.

قانون ششم: همگانی بودن منابع عمومی

در فقه اسلامی حتی در فقه شیعه بحثی وجود دارد که بر اساس آن اصولاً فروش آب صحیح نیست. مثلاً مرحوم شیخ طوسی می‌گوید:

«اگر کسی با احیا، مالک چاهی شود و آب از آن درآمد، باید به مقدار احتیاج خود و چهارپایانش از آن استفاده کند ومازاد آن را... بذل کند.»[۳]

سیدقطب نیز با استناد به فقه مالکی می‌گوید:

«هیچ یک از اشیای سه‌گانه‌ی معادن، فلات و مراتع چراگاه‌ها از اموال مباح و آزاد نیست که هر کس پیداکرد و بر آن مسلط شد از آن وی باشد... بلکه آن‌ها، ملک همه‌ی مسلمانان است...»[۴]

البته سید در جای دیگر این را از وظایف و اختیارات حاکم می‌داند و

---

۱. سیدقطب، ***اسلام و صلح جهانی***، صص ۱۷۴-۱۷۳
۲. سیدقطب، ***عدالت اجتماعی در اسلام***، ص ۲۳۵
۳. شیخ طوسی، **خلاف**، ج ۲، ص ۲۲۵، طبع جدید
۴. سیدقطب، ***اسلام و صلح جهانی***، ص ۱۷۵

از اصل مصالح مرسله استفاده می‌کند و می‌گوید:

«... ضروریات زندگی مطلبی نیست که متوقف بر بیان شارع باشد... (بلکه)... حاکم اسلامی می‌تواند تمام این‌ها (منابع، مراتع و...) را به تملک دولت اسلامی درآورد و، اجاره‌ها و قیمت‌های آن‌ها را به مردم بی‌نوا اختصاص دهد...»[۱]

پس همگانی بودن منابع عمومی هم عامل مهمی برای حفظ توازن در اجتماع می‌شود و مفاسدی چون تملک شرکت‌ها و تراست‌های بین‌المللی را از بین می‌برد که همین تراست‌ها عامل مهم جنگ‌های بین‌المللی و استعماری هستند.[۲]

قانون هفتم: تحریم اسراف و عیاشی

اسلام هم‌چنان که مردم را به استفاده از پاکی‌های زندگی دعوت می‌کند، در همان حال آنان را از اسراف و عیاشی بر حذر می‌دارد آن‌جا که می‌گوید:

«ای فرزندان آدم! زیورهای خود در مقام عبادت به‌خود بگیرید و هم از نعمت‌های خدا بخورید و بیاشامید و اسراف مکنید که خدا مسرفان را دوست نمی‌دارد.»[۳]

با رجوع به تاریخ نیز مشخص می‌شود که همیشه عیاشان و شهوترانان

---

۱. اصل عربی: «فلولی الامر المسلم الذی ینفذ شریعه الاسلام ان یجعل هذاکله ملکاً للدوله، و ان یجعل اجوره و اثمانه فی حدود الطاعه لا فقر الناس...» (سیدقطب، ***العدالة الاجتماعیة فی‌الاسلام***، ص ۲۶۵)

۲. برای تحقیق بیشتر مراجعه کنید: پیر فونتن، **جنگ سرد نفت**، ترجمه‌ی شمس‌الدین امیر علایی، انتشارات ابن‌سینا، تهران بی‌تا

۳. «یا بنی‌آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد و کلوا و اشربوا و لا تسرفوا انه لا یحب المسرفین.» (اعراف، ۷ / آیه‌ی ۳۱)

بوده‌اند که باعث اضمحلال اجتماعات و ملت‌ها بوده‌اند. قرآن در این زمینه می‌گوید:

«و ما چون اهل دیاری را بخواهیم به کیفر گناه هلاک سازیم پیشوایان و متنعمان آن شهر را امر کنیم. لیکن آن‌ها راه فسق و تبه‌کاری و ظلم در آن دیار پیش گیرند (و مُردم هم به راه آن‌ها روند) آن‌جا تنبیه و عقاب لزوم خواهد یافت. آن گاه همه را به جرم بد کاری هلاک سازیم.»[۱]

حال باید ببینیم این عادت زشت چگونه توازن اجتماعی را به هم می‌زند؟ سیدقطب در این زمینه می‌گوید:

«عیاشی و شهوت‌رانی در ملتی جز از راه فشار و سخت‌گیری بر گروه زیادی از ملت به دست نمی‌آید. وسایل این عیش و نوش‌ها، از خون دل توده‌ی مردم و کوشش آنان و نیازمندی‌ها و ضروریات ابتدایی افراد مردم به دست می‌آید و این‌ها از چیزهایی است که کینه و عقده‌ی دل‌ها را زیادتر می‌کند و سرانجام آن را می‌ترکاند و از میان اجتماع، روح صلح و برادری را بر می‌دارد...»[۲]

همین امر سبب می‌شود که بنای اجتماع به هم ریزد و گروهی ثروتمند باشند و گروهی فقیر و آن‌جاست که دولت باید قانون مصالح مرسله و سد ذرایع را اجرا کند. حضرت علی(ع) در معنای به هم خوردن توازن اجتماع می‌گوید:

---

۱. «و اذا اردنا ان نهلک قریه امرنا مترفیها ففسقوا فیها فحق علیها القول فدمرناها تدمیراً» (اسراء، ۱۷ / آیه‌ی ۱۶)

۲. سیدقطب، *اسلام و صلح جهانی*، صص ۱۷۶-۱۷۷

«هیچ کاخی را ندیده، مگر در بغل آن کوخی بنا شده باشد»[۱]
اسلام در ذم اسراف تا بدانجا پیش رفته که مبذران (اسراف‌کنندگان) را برادران شیطان پنداشته است.[۲]
از دیدگاه سید، اسراف در جوامع مختلف فرق دارد یعنی در یک جامعه داشتن ماشین اسراف است، اما در جامعه‌ی دیگر این گونه نیست، از این رو سید می‌گوید:
«هنگامی که کارگر آمریکایی خانه‌ای مجهز به وسایل روشنایی و آب گرم و اجاق‌های برقی و گازی و رادیو و تلویزیون و ماشین شخصی دارد و درآمد و دخلش به حدی است که به او و خانواده‌اش اجازه‌ی همه نوع تفریح هفتگی و یا رفتن به سینما و... می‌دهد، اسراف نیست که رئیس‌جمهور آن‌جا هم کاخ داشته باشد و آن خانه‌ای عادی است که بسیاری از اهالی آمریکا بهتر از آن را دارند، ولی هنگامی که میلیون‌ها مردم یک جرعه آب پاکیزه‌ی بهداشتی ندارند، این بدون شبهه اسراف است که دسته‌ای از مردم مشروبات عالی خارجی که از ماورای بحار وارد می‌کنند بیاشامند و وقتی که میلیون‌ها نفر از مردم منزل ساده‌ای برای خود ندارند و در قرن بیستم از تخته‌پاره‌ها و حصیر برای خود خانه می‌سازند و برای پوشاندن تن خود پارچه‌ی خشنی هم ندارند، این اسراف و حرام است که برای مسجدی صدهزار جنیه [پول مصری] خرج کنند چنان که از اسراف و حرام است که کعبه را با مخمل طلادوزی شده بپوشانند گرچه این کعبه

---

۱. در همین زمینه راغب اصفهانی می‌گوید: «ما رأیت سرفاً الا و فی جنبه حق مضیع» (راغب اصفهانی، *محاضرات*، ۳ / ۷۱۱)
۲. «ان المبذرین کانوا اخوان الشیاطین» (اسراء، ۱۷ / آیه‌ی ۲۷)

است و آن مسجد، لیکن مردم به این اموالی که در این راه صرف می‌شود اولی هستند...»[۱]

قانون هشتم: تحریم کنز

سیدقطب در این باره، آیات ۳۲-۳۵ سوره‌ی توبه[۲] را توضیح می‌دهد:

«مسأله‌ی کنز، یک مسأله‌ی شخصی یا یک گناه فردی نمی‌شود که حساب آن را فقط به خدا حواله دهیم تا در روز قیامت به آن رسیدگی کند، بلکه یک مسأله‌ی اجتماعی مربوط به قانون می‌باشد که دولت اسلامی باید از راه قانون و اجرای صحیح آن برای خاطر تحقق یافتن عدالت اجتماعی و حفظ توازن اقتصادی از آن جلوگیری به عمل آورد.»[۳]

در جای دیگر نیز درباره‌ی حدود کنز می‌گوید:

«گروهی از ظاهربینان گفته‌اند چیزی که زکاتش داده شده دیگر کنز نیست... ولی حدیثی از پیامبر (ص) نقل شده که به صراحت تمام حدود کنز را معین می‌کند: هر که درهم و دینار یا طلا و نقره‌ای جمع کرده و آن را در راه بدهکار و ضرردیده در راه خدا انفاق نکند آن کنز است و روز قیامت با آن داغ می‌شود «(پس این حدیث) عواملی را که می‌تواند مجوز نگهداری مال و ثروت

---

۱. سیدقطب، ***عدالت اجتماعی در اسلام***، صص ۲۵۴-۲۵۶

۲. «... و الذین یکنزون الذهب و الفضه و لا ینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم، یوم یحمی علیها فی نار جهنم فتکوی بها جباههم و جنوبهم و ظهورهم هذا ما کنزتم لانفسکم فذوقوا ما کنتم تکنزون»

۳. سیدقطب، ***اسلام و صلح جهانی***، ص ۱۷۸

باشد به طور آشکار بیان می‌کند و غیر آن هر چه باشد کنز است...»[۱]

قانون نهم: «از کجا آورده‌ای؟»

یکی از قوانین مهم آن است که باید ببینیم شخصی که پولدار شده از چه راهی این ثروت را به دست آورده است؟ از راه مشروع به دست آورده یا خیر، مسلماً مالکیتی که بر اساس غارت، چپاول، غصب، دزدی و رشوه، غش، تقلب، گران‌فروشی، ربا و احتکار حاصل شده باشد نامشروع است. این قانون هم درباره‌ی عموم مردم و هم درباره‌ی زمامداران است. اگر کسی ریاستی را پذیرفت و سپس صاحب اموال فراوان شد باید از او پرسید: «از کجا آورده‌ای؟» اگر این اموال از راه‌های نامشروع حاصل شده باشد باید مصادره شود.

«اسلام، حق مالکیت فردی را برای جوابگویی به خواست قلبی و فطری عمیق بشری درباره‌ی کسب مال و تملک، به رسمیت می‌شناسد تا همه، آخرین و کامل‌ترین کوشش‌های خود را برای محصول و تولید بیشتر و بهره‌برداری کامل‌تر از وسایل زندگی انجام دهند و زندگی را از نیروهایی که خدا داده بهره‌مند سازند و در راه رشد و ترقی پیش برانند... ولی در عین حال بر همین حق مالکیت، حدود و قیودی وضع می‌کند تا بر احدی در زندگی و روزی و معاش، صدمه و ضرری نرسد و برای توده‌ی مردم از راه اختیارات دولت اسلامی، در آخرین مرحله، حق تصرف مطلقی در همین حق مالکیت فردی، می‌دهد تا برای تحقق مصالح

---

۱. همان، ص ۱۷۹

توده، در صورت لزوم از آن استفاده کند... به این ترتیب اسلام همه‌ی مزایای مالکیت فردی را که سرمایه‌داری آن را می‌گوید و ظاهراً هوادار آن مزایا است، برقرار می‌سازد و به موازات آن، همه‌ی مفاسدی را که کمونیسم آن‌ها را عیب و اشکال مالکیت فردی می‌داند، از بین می‌برد و در واقع حد وسط و راه معتدلی را در میان دو راه اغراق‌آمیز و افراطی پیش می‌گیرد که با فطرت سالم و صحیح نیز کاملاً سازگار است.»[۱]

قانون دهم: زکات

سید در یکی از کتب خود که قوانین توازن اجتماعی را بیان می‌کند توضیح می‌دهد که چرا زکات با این‌که مهم‌ترین قانون است، اما وی آن را در آخر قوانین می‌آورد. دلیل او آن است که بلندگوهای کاپیتالیسم و کمونیسم می‌خواهند ثابت کنند که زکات تنها قانون اقتصادی اسلام است و اسلام پشتوانه‌ی دیگری ندارد.[۲] سیدثابت می‌کند که زکات تنها یک قانون از قوانین اسلام است. حد زکات در اموال بین ۰/۱ تا ۰/۴ است، حال این نسبت کم چگونه می‌تواند احتیاجات اجتماع اسلامی را برطرف کند؟ سید در جواب این سؤال به سه حقیقت اساسی اشاره می‌کند:

«۱ - پایین بودن حد «نصابی» که زکات آن واجبست باعث می‌شود که تمامی ملت اسلامی آن را بپردازند، زیرا مقدار مالی که شامل زکات است تنها در حدود ۱۱ جنبه (مصری) [حدود بیست مثقال طلا] است و بر این اساس اکثریت ملت در دادن

۱. سیدقطب، *اسلام و صلح جهانی*، صص ۱۸۰-۱۸۱

۲. البته فقه شیعی علاوه بر زکات، خمس هم دارد که آن هم به علت تفسیر خاصی است که شیعه از آیه «و اعلموا انما غنمتم من شیء...» (انفال، ۸ / آیه‌ی ۴۱) دارد.

زکات شریک می‌شوند.

۲ ـ واردات زکات فقط درباره‌ی گروه‌های معینی که از نظر نفرات کم‌اند به مصرف می‌رسد و تکیه‌گاه اکثریت ملت در زندگی برکار است که اسلام آن را اولین منبع روزی دانسته است.

۳ ـ [آنچه] که مهم‌ترین حقیقت به شمار می‌رود (و قبلاً هم گفته‌ایم) این است که زندگی اجتماع اسلامی تنها بر پایه‌ی مالیات زکاتی استوار نیست در گذشته از جنگ‌هایی که بیش از نیم قرن طول کشید غنایم کلانی نیز به دست می‌آمد، ولی امروز که این مورد اساسی قطع شده، زکات بی‌نیازی اجتماع را برطرف نمی‌کند و باید به فکر موارد دیگری بود که به جای غنایم جنگی در تأمین وسیله‌ی زندگی و ارتزاق، توده‌ی مردم را یاری دهد. چنان که لازم است در موارد زکات نیز تصرف کنیم تا شامل همه‌ی انواع اموالی بشود که تا به حال فقط به جهت معروف نبودن در صدر اسلام مشمول زکات نبوده‌اند؛ بنابراین وقتی در اموال موجود زمان پیغمبر(ص) زکات واجب شد چه مانع دارد که امروز هم در هر چه مال یا کسب نامیده می‌شود و هر بهره و سودی گرچه از انواع معمولی زکات نباشد واجب شود؟...»[۱]

سید در این‌جا به نکته‌ی جالبی اشاره می‌کند و آن این‌که در زکات باید مواردی را که مشمول قانون زکات می‌شود گسترش دهیم. سید در اثبات مطلب خود به آیه‌ی ۲۶۸ سوره‌ی بقره[۲] استناد می‌کند و ظاهراً در آن‌جا

۱. سیدقطب، *عدالت اجتماعی در اسلام*، صص ۴۸۶-۴۸۸

۲. «یا ایها الذین آمنوا انفقو من طیبات ما کسبتم و مما اخرجنا لکم من الارض و لا تیمموا الخبیث منه تنفقون و لستم بآخذیه الا ان تغمضوا فیه ...»

«انفقوا» را به زکات تعبیر کرده که شاید چندان صحیح نباشد.[۱] حال باید ببینیم که مستحقان زکات کدامند؟ وی معتقد است که مستحقان زکات همانهایند که در قرآن بیان شده است: مصرف صدقات (و به قول سید، زکات) منحصراً مختص به این هشت طایفه است:

«فقیران و عاجزان و متصدیان اداره‌ی صدقات (زکات) و برای تألیف قلوب و آزادی بندگان و قرض‌دادن و در راه خدا و به راه درماندگان، این مصارف هشت‌گانه فرض و حکم خداست بر صدقه که خدا بر تمام حکم و مصالح امور خلق آگاه است.»[۲]

اینک درباره‌ی هر یک توضیحی آورده می‌شود:

«۱ ـ فقرا: آنان کسانی هستند که کمتر از حد نصاب زکات مالکند یا اگر به قدر نصاب دارند وامی به همان قدر دارند..

۲ ـ مساکین: آنان کسانی‌اند که هیچ ندارند و طبعاً سزاوارترند به عطا. من [سیدقطب] چنین می‌فهمم که ذکر فقرا پیش از مساکین در آیه می‌رساند که درباره‌ی فقرا داشتن کمی از مال، کفایت نمی‌کند.

۳ ـ عاملین: [کارکنان زکات] این دسته گرچه غنی و بی‌نیاز باشند باید پاداش عملشان داده شود و این جزء قوانین کار و مزد است، نه بر اساس احتیاج آنها.

۴ ـ مؤلفة قلوبهم: آن‌هایی که به دست آوردن دل‌هایشان منظور است و اینان کسانی‌اند که تازه اسلام را پذیرفته‌اند و برای

---

۱. برای مطالعه‌ی بیشتر مراجعه شود به ***عدالت اجتماعی؛ اسلام و دیگران***، اقتباس از نوشته سیدقطب، ترجمه‌ی شیرازی

۲. «انما الصدقات للفقراء و المساکین و العاملین علیها و المؤلفة قلوبهم و فی الرقاب و الغارمین و فی سبیل الله و ابن السبیل فریضة من الله و الله علیم حکیم» (توبه، ۹ / آیه‌ی ۶۰)

تقویت دل‌هایشان و جـذب دیگران به آن‌ها چیزی داده می‌شود.
۵ ـ فی الرقاب: [برده‌هـا] برده‌هایی که با صاحبان خود قـرارداد بسته‌اند که در مقابل پولی آزاد شونـد و برای سـهولت کـار، از اموال زکات به آن‌ها داده می‌شود.
۶ ـ الغارمیـن [بدهکاران] اگر کسی به دلیل انجام معصیت، قرض نکرده باشد و قرض به‌اندازه‌ی همه‌ی دارایی او باشد از زکات به او داده می‌شود.
۷ ـ فی سبیل‌الله: این یک مصرف عمومی اسـت که حدش بسته به مقتضیات زمان است. تجهیز مجاهدان و درمان مـریضان و آموزش کسانی که قدرت تحصیل ندارند از آن جمله است
۸ ـ در راه ماندگان: کسانی‌اند که مال خود را از دست داده و حتی به اندازه‌ی مخارج خود، پولی در دست ندارند چون کسانی که از جنگ‌ها و غارت‌ها و فشارها برگشته‌اند و به قدر خرجی خود ندارند...»(۱)

به نظر سید زکات آخـرین راه حـمایت از نـاتوانـان است و بـه طـور خلاصـه منظور اسلام از این روش دو چیز است:

«اول این‌که اسلام شدیداً می‌خواهـد کــه هـرکس بـه انـدازه‌ی توانایی خود کار کند و بر اعانه‌ی اجتماعی تکیه نکند تـا بــه تنبلی روی نیاورد. دوم این‌که به کسانی که محتاج شده‌اند. بـه قدر رفع احتیاجشان کمک کند و بـار سـنگین احـتیاجات را از دوششان بردارد و زندگی شریـف و آبرومندانه‌ای برایشان تأمین

۱. در توضیح این واژه‌ها از توضیحات خود سیدقطب درکتاب ***عدالت اجتماعی***، صفحات ۲۶۱ ـ ۲۶۲، استفاده شده است.

کند.»[۱]

پس زکات یکی از قوانین مهم اسلامی است و از دید سید البته این کمترین حد مالیاتی است که حکومت اسلامی می‌تواند از شهروندان خود بگیرد.

۱. سیدقطب، *عدالت اجتماعی در اسلام*، ص ۲۶۳

فصل چهارم

شیوه‌ی حکومت در اسلام
از دیدگاه سیدقطب



شیوه‌ی حکومت در اسلام مهم‌ترین بخش اندیشه‌های سیاسی یک اندیشمند مسلمان است و در واقع نتیجه‌ی قسمت‌های دیگر مباحث است، زیرا فلسفه تمامی قوانین اسلامی، حکومت اسلامی و مسائل مربوط به آن است. اندیشمند مورد نظر ما نیز همین حالت را داراست و قبلاً نیز بیان شد که حکومت اسلامی از دیدگاه وی حکومتی است که احکام آن مبتنی بر عدالت اجتماعی باشد و این عدالت نیز مستند به یک آیین قوی است. البته سیدقطب درباره‌ی حکومت و سیاست به طور کلی نظریات مبسوط و جامعی ندارد، بلکه نظریات پخته‌ای دارد که کوتاه و جسته، گریخته بیان شده‌اند. ما این نظریات را گردآوری و عرضه خواهیم کرد، اما ابتدا لازم است چند نکته‌ی مقدماتی درباره‌ی حکومت اسلامی گفته شود.

اولین مسأله، طرح این پرسش است که «معنای حکومت چیست؟» حکومت را به آسانی می‌توان «نیروی اداره‌کننده‌ی امور کلی جامعه» تعریف کرد، ولی مقصود از امور کلی، اهمیت کمی و کیفی آن‌ها نیست، زیرا کاری ممکن است فی نفسه بسیار مفید باشد ولی اصولاً در ردیف وظایف دولت قرار نگیرد؛ مانند تجارت داخلی یا خارجی یا تأسیس خطوط هوایی. به طور خلاصه اگر معنای واقعی حکومت را بخواهیم بیان کنیم باید بگوییم که حکومت نیرویی است مجموع و متشکل از

قوای سه‌گانه‌ی مقننه و مجریه و قضاییه. در توضیح این مطلب گفته شده است:

«ناگفته واضح است که غالباً اقدامات دولت‌ها در اداره‌ی سازمان‌های سه‌گانه (فوق‌الذکر) محدود و منحصر نمی‌شود و دولت‌ها کارهای دیگری را بنا به مصلحت و ضرورت زمان یا به تشخیص خودشان عهده‌دار می‌شوند که این گونه اعمال از دید کلی جزء وظایف دولت‌ها نیستند،[۱] ولی دولت‌ها اقدام به آن‌ها را مصلحت سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی جامعه می‌دانند. کارهایی از نوع اول را اعمال حاکمیت و اموری از نوع دوم را اعمال تصدی می‌نامند.»[۲]

این حکومت‌ها اشکال مختلفی به خود می‌گیرند، گروهی به نام استبدادی، گروهی دموکراسی و گروهی با نام‌های دیگر، اما حکومت اسلامی چه نوع حکومتی است؟ بهترین جواب را امام راحل (ره) در این زمینه داده‌اند:

«حکومت اسلامی هیچ یک از انواع حکومت‌های موجود نیست، مثلاً استبدادی نیست که رئیس دولت مستبد و خود رأی باشد... حکومت اسلامی نه استبدادی است و نه مطلقه، بلکه مشروطه است. البته نه مشروطه به معنی متعارف فعلی آن که

---

۱. درباره‌ی این‌که وظیفه هر دولت چیست ـ یا اگر خواسته باشیم که از زبان مکتب «فونکسیونالیسم» صحبت کنیم، کارکرد یا کار ویژه‌ی هر دولت چیست ـ در بین اندیشمندان سیاسی اختلاف نظر وجود دارد، اما آن‌چه مورد اتفاق نظر تمام اندیشمندان است این است که امنیت وظیفه و کار ویژه‌ی دولت است و موارد دیگر از قبیل رفاه اقتصادی بعدها به وظایف دولت اضافه گردیده است.

۲. غلامعلی سبحانی، **حکم و حکومت در *اسلام***، کتابفروشی دانشمند، تهران ۱۳۵۸، ص ۱۳

تصویب قوانین تابع آرای اشخاص و اکثریت باشد. مشروط از این جهت که حکومت‌کنندگان در اجرا و اداره مقید به یک مجموعه شرط هستند که در قرآن کریم و سنت رسول اکرم (ص) معین گشته است... از این جهت حکومت اسلامی قانون الهی بر مردم است.»[۱]

معنای دولت اسلامی نیز همان معنای حکومت اسلامی است. هر چند که دولت و حکومت با هم اختلافاتی دارند ولی ما به همین تشابه اکتفا کرده‌ایم و دو کلمه را در معنای هم به‌کار می‌بریم. یکی از پژوهشگران، دولت اسلامی و تشکیل آن را فکری اسلامی می‌داند که ریشه در شرع اسلام دارد که این ریشه مستند به قواعدی از قرآن و سنت و دلایلی تابع از آن می‌باشد.[۲]

دومین بحث مهمی که در مباحث حکومت اسلامی مطرح می‌شود، ضرورت وجود حکومت اسلامی است، زیرا یکی از بنیادی‌ترین امور ضروری بشر، وجود یک نظام اجتماعی و حکومت عادله‌ای است که پاسدار حقوق جامعه باشد و چه حکومتی بهتر از حکومت اسلامی این پاسداری را می‌تواند انجام بدهد. البته هم‌چنان که حضرت علی (ع) نیز می‌گوید: «لابد للناس من امیر برّ اوفاجر»[۳] به این معنا که به هر حال داشتن حکومت بهتر از نداشتن آن است هر چند که این حکومت فاجر باشد چرا که «لکل شیء ساده حتی النمل»[۴]

۱. امام خمینی، **ولایت فقیه**، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۵۷، صص۵۲-۵۳

۲. احمد الحصری، ***الدولة و السیاسة الحکم فی الفقه الاسلامی***، المکتبه الکلیات الازهریه، القاهره ۱۹۸۷، ص ۱۶

۳. این حکمت از حضرت علی (ع) نقل شده است، ***نهج‌البلاغه***، خطبه‌ی ۴۰

۴. ظاهراً از امام علی (ع) نیست، چرا که راغب در محاضرات (۳ / ۱۷۲) از آن با عنوان «فی کلام بعض العقلاء» یاد کرده است.

درباره‌ی ضرورت حکومت اسلامی ده دلیل به صورت مبسوط بیان شده که بعضی از آن‌ها را به طور خلاصه بیان می‌کنیم:

دلیل اول: جامعیت اسلام و آمیختگی آن با ولایت و حکومت به این معنا که اولاً اسلام، نظامی است گسترده و فراگیر که جمیع آنچه انسان بدان نیازمند است را داراست و دوم این که دین اسلام منحصر به قوه‌ی مقننه و صرف تشریع احکام بدون توجه به قوه‌ی مجریه و چگونگی اجرای آن در جامعه نیست، بلکه اساس مقررات و احکام اسلام بر پایه‌ی حکومت صالحه‌ی عادله‌ای که قدرت اجرای دستورهای آن را داشته باشد، پی‌ریزی شده است.

دلیل دوم: حکومت، ضرورتی فطری و نیازی عقلی است و ایجاد نظام اجتماعی و تشکیل حکومت یکی از امور ضروری بشر است به گونه‌ای که همه‌ی انسان‌ها در تمام مراحل و دوران‌های زندگی خود حتی در عصر حجر و زمانی که انسان‌ها در غارها و جنگل‌ها زندگی می‌کرده‌اند به هیچ‌وجه خالی از نظام اجتماعی و چیزی شبیه دولت نبوده‌اند. پس این نظریه‌ی مارکس که پس از تکامل بشر و از بین رفتن اختلاف بقا، دیگر نیازی به حکومت نیست سخن مهملی است.

دلیل سوم: استدلال به روایت فضل بن شاذان از امام رضا (ع) است که در تبیین فلسفه‌ی امامت و ولایت می‌گوید:

> «اگر کسی بگوید چرا برای جامعه اولی‌الامر و امام قرار داده شده در پاسخ گفته می‌شود که به دلایل بسیار، یکی این‌که خداوند برای اعمال مردم، حدی قرار داده که نباید از آن تجاوز کنند و مردم معمولاً برای دست یافتن به لذت‌ها و منافع، به حقوق دیگران تجاوز می‌کنند، لذا به فرد امینی نیاز است [تا] مردم را از تعدی و تجاوز به حقوق [منع کند]. دیگر این‌که ما هیچ فرقه و

دسته و قوم و ملتی را نمی‌یابیم که رهبری نداشته باشد. دیگر این‌که اگر خداوند برای مردم امام و رهبری قرار نداده بود، شریعت فرسوده و دین ضایع و از دست رفته و سنت‌ها واژگونه می‌گردید.»

دلیل چهارم: استناد به کلام امیرالمؤمنین(ع) است، در رد شبهه‌ی خوارج که می‌گفتند: «لا حکم الا لله» حضرت در خطبه‌ی چهلم نهج‌البلاغه در این‌باره می‌فرمایند که کلمه‌ی حقی است که از آن اراده‌ی باطل نموده‌اند آری، حکم از آن خداوند است، اما اینان می‌گویند حکومت و امارت نیز فقط مخصوص خداوند است و حال آنکه مردم مجبور هستند امیر و حاکمی فاجر یا صالح داشته باشند.

دلیل پنجم: اثبات حکومت بر اساس یک صغرا و کبرای منطقی از آیات و روایات است، صغری این‌که، اسلام مردم را به تجمع و تشکل و ارتباط با یکدیگر و توحید کلمه دعوت نموده و از تفرقه و اختلاف و کناره‌گیری و گوشه‌گیری بازداشته است. کبری این‌که، حکومت و امامت، وسیله‌ی تشکیل و نظام جامعه و خط وحدت و انسجام مردم است. نتیجه این‌که، تشکیل حکومت برای جامعه‌ی اسلامی ضروری است و اسلام، ایجاد آن را لازم دانسته است.

دلیل ششم: استدلال به روایت زراره از امام باقر(ع) است که فرموده‌اند:

«اسلام بر پنج چیز بنا شده است: نماز و زکات و حج و روزه و ولایت. زراره می‌گوید عرض کردم کدام یک از این‌ها افضل است، فرمود: ولایت افضل است چون کلید سایر اعمال است. سپس فرمود: شیرازه‌ی کار و کلید همه‌ی چیزها و رضایت

خداوند در اطاعت از امام، پس از شناختن اوست.»[۱]

سومین بخش که می‌توانیم در زمینه‌ی حکومت از آن سخن به میان آوریم، پایه‌های حکومت است. این مبحث را علمای مختلف به شکل‌های گوناگونی بیان کرده‌اند، از جمله سیدقطب بحث جالبی در این زمینه دارد که خواهد آمد؛ اما یکی از نویسندگان، پایه‌های حکومت اسلامی را به سه‌بخش عمده تقسیم کرده است. اول پایه‌های ایدئولوژیک که توحید اساس و پایه‌ی ایدئولوژیک حکومت اسلامی است. این پایه به معنای زیر است:

«۱ ـ تماس و ارتباط همه‌ی افراد بشر با یک محور واحد که همان «الله سبحانه و تعالی است؛

۲ ـ برقراری روابط اجتماعی بر اساس عبودیت و بندگی خالصانه‌ی خدا و رهایی انسان از بندگی بت‌های ساختگی که در همه‌ی انواع استثمار و جهل و طاغوت متجلی می‌شود؛

۳ ـ تجسم بخشیدن به روح برادری و اخوت عامه در همه‌ی روابط اجتماعی.»[۲]

دوم، پایه‌های اخلاقی است؛ حکومت اسلامی، حق و عدالت را پایه‌ی اخلاقی سیاست خود قرار می‌دهد، اما اجرای حق و عدالت تنها هدف حکومت اسلامی نیست بلکه در روش نیز گام به‌گام خود را با این هدف هماهنگ می‌سازد. سوم، پایه‌های اجتماعی است. کمونیست‌ها، پایه‌ی طبقه را برای حکومت انتخاب می‌کنند که دیدگاه جامع و شاملی نیست، اما حکومتی که اسلام در آرزوی تحقق آن است، بر پایه‌ی همه‌ی

---

۱. اصول کافی، *ایمان و کفر*، باب و علائم الاسلام

۲. سید صدرالدین قبانچی، ***اندیشه‌های سیاسی آیت‌الله شهید سید محمد باقر صدر***، ترجمه‌ی ب. شریعتمدار، نشر مؤسسه‌ی خدمات فرهنگی رسا، تهران ۱۳۶۲، ص ۵۴

افراد ملت بنا می‌شود و نه بر پایه‌ی طبقه‌ای از هر نوع و با هر حجمی که باشد.[۱]

مبحث چهارم، در حکومت اسلامی بحث ماهیت حکومت اسلامی و اشکال آن است. بر پایه‌ی دیدگاه اسلامی، حکومت جهان از آن خداست و تنها حکومت مشروع جهان، حکومتی است که در راستای حکومت خدا باشد. این حکومت از سوی خدا به پیامبر و بعد از او به ائمه و سپس به مطلق اولی‌الامر می‌رسد. به استناد این آیه که: «اطیعواالله و اطیعوا الرسول و اولی‌الامر منکم.»[۲]، اما اولی‌الامربه چه کسی گفته می‌شود؟ اندیشمندان مسلمان در معنای آن اختلاف دارند که جای بحث آن در این مختصر نیست، اما به طور خلاصه سه معنا برای اولی‌الامر یاد شده است:

«۱ ـ اولی‌الامر عام است و همه‌ی کسانی را که به گونه‌ای امور مردم به دست آن‌هاست شامل می‌شود ولو این‌که جائر و ستمگر باشد، چنان‌که از ظاهر کلام ابوهریره این معنی استفاده می‌شود.[۳]

۲ـ اولی‌الامر، مخصوص به دوازده امام معصوم(ع) است چنان که برخی روایات منقول از ائمه‌ی معصومین (ع) بر این معنی دلالت دارد.

۳ ـ اولی‌الامر با توجه به تناسب حکم و موضوع،کسی است که از سوی شرع حق امر کردن و فرمان‌راندن را دارا باشد. پس کسی که چنین حقی برای وی ثابت و مسلم است، اطاعت از وی نیز

---

۱. همان، صص ۵۳-۵۹

۲. نساء، ۴ / آیه‌ی ۵۹

۳. روایت ابوهریره به نقل از کتاب فقه الدوله: «هم الامراء منکم» (آن هم به نقل از: السیوطی، ابوالفضل، ***الدرالمنثور***، مکتبة آیت‌الله‌العظمی المرعشی النجفی، قم ۱۳۱۴، ۱۷۶/۲)

در همین جهت و محدوده واجب و لازم است.»

این شخص بنا به قائلان نظریه‌ی ولایت فقیه، می‌تواند فقیه باشد یا به عقیده‌ی گروهی دیگر غیرفقیه باشد. یکی از علمای سنی ۳ نظر درباره‌ی «اولی‌الامر» آورده است:

۱ ـ رأی قرطبی که اولی‌الامر را اهل قرآن و علم یا همان فقها و علما می‌داند.[۱]

۲ ـ رأی مجاهد (۳۲۴ق/۹۳۶م.) که اولی‌الامر را اصحاب محمد (ص) می‌داند.

۳ ـ نظر ابن کیسان[۲] که اولی‌الامر را صاحبان عقل و نظر که در امر مردم تدبر می‌کنند، می‌داند.[۳]

درباره‌ی اشکال حکومت اسلامی مباحث فراوانی موجود است. محقق نائینی در کتاب «تنبیه الامة و تنزیه الملة» حکومت را به دو نوع تملیکیه و ولایتیه تقسیم کرده و در تعریف نوع اول می‌گوید: «حکومت در این نوع مقید به مقررات محدود نیست و حاکم به رأی شخصی و هواهای نفسی خود نسبت به رعیت عمل می‌کند. در تعریف نوع دوم نیز گفته است: اساس این حکومت بر اقامه‌ی وظایف و مصالح نوعیه و انجام امور به نظم مملکت است...»[۴] که اشکال حکومت اسلامی نیز در آن داخل است. شهید صدر سه نوع حکومت اسلامی یا به عبارت دیگر سه شکل

---

۱. این نظر قرطبی با نظر ولایت فقیه شیعه قرابت و نزدیکی دارد.

۲. صالح بن کیسان (وفات ۱۴۰ ه. ق) مؤدب من انباء عمر بن عبدالعزیز، کان من فقهاء مدینه و الجامعین بین الحدیث و الفقه و هو احدا التفات فی روایه الحدیث (ابن عساکر، **تهذیب**، ۶ / ۳۷۸)

۳. احمد الحضری، ***الدولیه و سیاسة الحکم فی الفقه الاسلامی***، مصر، قاهره، مکتبه الکلمات الازهریه، زمان البه، لا یوجد، ص ۲۴

۴. علی تهرانی، ***مدینه فاضله در اسلام***، کتابفروشی زوار، تهران ۱۳۵۰، صص ۴۱-۴۴

از انواع حکومت اسلامی را بیان کرده است که حکومت اسلامی در این سه قالب می‌تواند پیاده شود:

الف ـ حکومت مشروطه

«از جنبه‌ی شکل و فرم حکومت، حکومت اسلامی یک حکومت مشروطه است. به این معنی که به بهترین وجه پای‌بند و اجراکننده‌ی قوانین است، چرا که شریعت بر حاکم و محکوم هر دو تسلط و سیطره دارد»[۱] پس در حقیقت می‌توان حکومت اسلامی را در شمار حکومت‌های مشروطه آورد چرا که قانون اساسی در این نوع حکومت، میزان و معیار کارها و فعالیت‌هاست.[۲]

ب ـ حاکمیت ملی و قیومیت فقیه

در این نوع، حکومت اسلامی به طور خلاصه عبارت است از: حاکمیت امت همراه با نظارت و سرپرستی فقیه مرجع، با همه‌ی گروه‌ها و کانال‌هایش که خلافت خدایی را بر روی زمین به عهده دارد و اوست که باید تجربه‌ی انسانی را به موفقیت و پیروزی برساند و در نتیجه امت، خلیفه‌ی خداوند است. فقیه نیز شاهد و ناظر بر امت است و مسیر امت را در تحقق بخشیدن به جانشینی خدا، در نظارت و مراقبت خویش در می‌آورد؛ «بنابراین می‌توانیم بگوییم که تئوری اسلام در مورد شکل حکومت معتقد به خلافت امت به اضافه‌ی شهادت و نظارت فقیه

۱. محمدباقر صدر، *الاسلام یقود الحیاة*، قسمة الاول لمحة فقیهیة تمهیدیة عن مشروع دستور الجمهوریه...، ترجمه‌ی سیدجعفر حجت‌کشفی، کنگره‌ی جهانی ائمه‌ی جمعه و جماعت، تهران ۱۴۰۳، ص ۱۷

۲. قپانچی، ص ۶۱

است.»[۱]

ج ـ ولایت فقیه و رهبری مرجعیت

در این نوع حکومت، از میان فقها یک نفر به عنوان مرجع مشخص می‌شود تا ولی‌امر باشد یا شورای فقها تشکیل می‌شود.

مبحث دیگری که در موضوعات حکومت اسلامی مطرح می‌شود، مبحث وظایف حکومت اسلامی است. در این زمینه فقط به دو اندیشمند به طور خلاصه اشاره می‌کنیم. اولین اندیشمند ابوالاعلی مودودی است که سیدقطب از وی سخت متأثر بوده است. وی می‌گوید:

«حقوق اساسی تابعان دولت اسلامی اعم از مسلم و غیرمسلم که حفاظت آن به عهده‌ی حکومت اسلامی است، از این قرار است:

الف ـ حفظ جان؛ ب ـ حفظ حقوق مالکیت؛ ج ـ حفظ عزت؛ د ـ حفظ زندگی شخصی؛ هـ ـ بلندکردن صدای حق بر ضد ستمگری؛ و ـ حق امر به معروف و نهی از منکر اعم از حق آزادی انتقاد؛ ز ـ حق آزادی اجتماع مشروط بر آن‌که در راه خیر و نیکویی استعمال گردد و وسیله‌ی ایجاد تفرقه و اختلاف اساسی در جامعه نگردد؛ ح ـ حق آزادی وجدان و اعتقاد. ط ـ حق حفظ از دل‌آزاری مذهبی؛ ی ـ این حقیقت که هر شخص بر اعمال خود مسؤول است و بر اعمال دیگران مسؤول نیست و مورد استنطاق قرار نمی‌گیرد؛ ک ـ هیچ نوع اقدامی بر ضد کسی بدون مدرک و خارج از روش‌های انصاف و اساس معروف انجام

---

۱. همان، ص ۶۲

نخواهد گرفت؛ ل ـ این حق که باید ضروریات ناگزیر زندگی افراد محروم و مستمند فراهم شود؛ م ـ این حق که حکومت باید بین رعیتش تبعیض قایل نشود بلکه با همه روش یکسانی را در پیش گیرد.»[۱]

فضل‌الله بن روزبهان خنجی اصفهانی نیز وظایف حکومت اسلامی را به تفصیل نقل کرده است که مصحح کتاب این وظایف را در نموداری آورده است.

مبحث عمده‌ی دیگری که در مباحث حکومت اسلامی مطرح می‌شود مبحث شرایط زمامدار است. شاید بهترین جایی که شرایط زمامدار بیان شده، فرمان حضرت علی (ع) به مالک اشتر است:

«۱ ـ مدارا و مهربانی با ملت؛

۲ ـ ارزیابی نیروی ملت؛

۳ ـ آیین رای‌زنی؛

۴ ـ برخورداری از توان توده‌ی مردم؛

۵ ـ در کار داشتن پاداش و کیفر؛

۶ ـ آزادی اجتماعات (رای‌زنی با دانشمندان)؛

۷ ـ توجه به حال زیردستان و درماندگان؛

۸ ـ زمامدار باید با مردم و جزء مردم باشد؛

۹ ـ زمامدار باید کشور را از آسیب نورچشمی‌ها نگاهدارد؛

۱۰ ـ زمامدار باید از ریختن خون ناحق پرهیز کند.

۱۱ ـ زمامدار نباید بر ملت منت بگذارد.»[۲]

---

۱. ابوالاعلی المودودی، **خلافت و ملوکیت**، ترجمه‌ی خلیل احمد حامدی، انتشارات بیان، باوه ۱۴۰۵ صص ۳۹-۴۴.

۲. غلامعلی سبحانی، صص ۶۲ - ۷۳

البته این شرایط اختصاصی زمامدار است و زمامدار به صورت کلی باید چهار شرط اصلی را دارا باشد:

۱ ـ عقل؛ ۲ ـ تدبیر؛ ۳ ـ علم به قانون؛ ۴ ـ عدالت.[۱]

نویسنده‌ی دیگری ۸ شرط را برای صلاحیت رهبری ذکر کرده است:

«الف ـ عقل و تدبیر؛ ب ـ اسلام و ایمان؛ ج ـ عدالت؛ د ـ علم و فقاهت؛ هـ ـ قوت و توان لازم و کفایت و حسن بصیرت؛ و ـ دور بودن از بخل و حرص و آز و طمع و حب جاه و مقام دنیا؛ ز ـ مرد بودن و رجولیت؛ ح ـ طهارت مولد.»[۲]

آخرین مبحثی که در حکومت اسلامی مطرح می‌شود، بحث اصول سیاست خارجی است و چون نمود این بحث در جنگ و صلح نمایان می‌گردد، اندیشه‌های سیدقطب را تحت عنوان جنگ و صلح بررسی خواهیم کرد، اما اصول سیاست خارجی اسلام به نقل از مودودی چنین است:

«الف ـ احترام به عهد و پیمان و اگر ختم معاهده ناگزیر باشد، مطلع ساختن جانب مقابل از آن؛ ب ـ دیانت و صداقت در معاملات؛ ج ـ عدالت بین‌المللی؛ د ـ احترام به مرزهای کشورهای بی‌طرف در موقع جنگ؛ هـ ـ صلح‌خواهی و ـ اجتناب از فساد در روی زمین و اجتناب از جاه‌طلبی و بزرگ نشان دادن خود؛ ز ـ روش دوستانه با نیروی غیرمعاند؛ ح ـ اخذ انتقام از متجاوزان معادل تجاوزشان»[۳]

---

۱. امام خمینی، ص ۵۸

۲. اسدالله بیات، **نظام سیاسی اسلام**، انتشارات سروش، تهران ۱۳۶۷، صص ۸۷ـ۱۲۲

۳. قسمتی از متن عربی: «الاسس التی جاءت فی القرآن الکریم فیما یختص بالسیاسة ←

البته مودودی برای هر یک از این موارد آیات و مثال‌های فراوانی آورده است. هم‌چنان که گفتیم سیدقطب در این زمینه مطلب جامع و منسجمی ندارد و درباره‌ی بعضی از مسائل اصلاً سخنی به میان نیاورده است.

ضرورت حکومت اسلامی در قیاس با سایر حکومت‌ها

بحث عمده‌ای که در میان اندیشمندان سیاسی وجود دارد این است که اساساً چرا باید حکومت و دولت وجود داشته باشد؟ مگر نمی‌شود ما اجتماعی بدون سلطه و حاکمیت داشته باشیم؟ اکثریت دانشمندان به وجود یک دولت در اجتماع و ضرورت آن اعتقاد داشته‌اند، تنها گروه اندکی مانند آنارشیست‌ها وجود یک اجتماع بدون حاکمیت رامطرح می‌کردند. در بحث ضرورت وجود یک دولت، گروهی مانند روسو و تا حدودی منتسکیو به قرارداد اجتماعی معتقد بودند و جمع شدن یک ملت را برای به وجود آمدن یک دولت، خوش‌بینانه بررسی می‌کردند، اما گروهی دیگر مانند هابز معتقد بودند که چون انسان گرگ انسان است، بنا به این طبع زشت، این پیمان را بر این اساس حق می‌شمردند که باید حکومت و دولتی وجود داشته باشد تا مردم را از تعدی به یکدیگر نهی نماید.[1] پس این گروه ضرورت وجود یک دولت را بدبینانه تلقی

← الخارجیه للدولة الاسلامیة هی: ۱ـ احترام المعاهدات و المواثیق و ضرورة اعلان الطرف الاخر بانها اذا کان لا مفر منه. (و اوفوا بالعهد ان العهد کان مسؤولاً) (اسراء، ۱۷ / آیه‌ی ۳۴) مراعاه الامانه و الصدق و الحق فی کل الامور و المعاملات. (و لا تتخذوا ایمانکم دخلا بینکم (نحل، ۱۶ / آیه‌ی ۱۴) ج: العدل الدولی...» (ابوالاعلی مودودی، ***الخلافه و الملک***، صص ۳۰ـ ۳۳)

۱. برای تحقیق بیشتر، جونز، و. ت.، ***خداوندان اندیشه سیاسی***، ترجمه‌ی علی رامین، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۷۰، ۱۱۸ـ۱۱۵/۲ و صص۱۴۷ـ۱۴۹

می‌کنند. از جمله‌ی این گروه می‌توان از جامعه‌شناس شهیر اسلامی «ابن خلدون» نام برد.

از بررسی نکاتی که ابن خلدون در شناخت ذات انسان، به ویژه در حالت اجتماعی آورده، تقریباً به روشنی می‌توان دریافت که بدبینی و شرانگاری در وی بر خوش‌بینی و خیرانگاری غلبه دارد و دلیل آن این است که وی می‌گوید:

> «وقتی اجتماع بشری، چنان‌که بیان کردیم، پدید آمد وعمران عالم پایان گرفت، از وجود حاکمی نیرومند [= وازع] ناگزیر است که از ظلم و اجحاف آنان نسبت به هم جلوگیری کند، زیرا در طبیعت حیوانی آن‌ها ستمگری و دشمنی [الظلم و العدوان] مخمر و مجبول است و ابزار و سلاحی که از دشمنی و ستم‌کاری جانوران زبان‌بسته [الحیوانات العجم] نسبت به همدیگر مانع می‌گردد، برای جلوگیری از ظلم و عدوان آنان نسبت به یکدیگر کافی نیست... پس ناچار امر دیگری لازم است، و این امر وجود وازع است که از نوع خود آنان است و به ضرورت باید بر آن‌ها غالب و مسلط باشد تا ستم و آزار یکی از آدمیان به دیگری نرسد و این است معنی ملک یا پادشاهی»[۱]

«الظلم من شیم النفوس فان تجد ذا عفه فلعله لا یظلم»[۲]

سیدقطب در زمینه‌ی ضرورت وجود دولت، صحبتی به میان نیاورده و تنها توضیح می‌دهد که چرا باید از بین تمام حکومت‌ها، حکومت اسلامی داشته باشیم.

---

۱. علی اصغر حلبی، ***تاریخ تمدن اسلام***، انتشارات اساطیر، تهران ۱۳۷۲ ص ۵۵۰

۲. شعر از متنبی است و معنایش این است: عادت آدمی است ظلم و ستم و گرش عفنی است ناچار است. منبع بالا: ص ۵۵۱

سیدقطب ضمن اشاره به این مطلب که هر نظامی با توجه به مشکلات دوره‌ی خود به وجود می‌آید و در واقع هر نظامی باید پاسخگوی نیازهای اجتماع خود باشد و هم‌چنین ذکر مقدماتی از آیین اسلامی و عدالت اسلامی، چنین می‌گوید:

«نخست یک جامعه‌ی اسلامی که در آن، قوانین و اصول اسلامی باشد تشکیل دهید آن گاه خواهید دید که اسلام چگونه حکومت خواهد کرد.[۱]

یعنی چون تاکنون حکومت اسلامی تشکیل نشده این شبهات به وجود آمده است.

حال وقت آن است که ببینیم از دیدگاه سیدقطب چه جامعه‌ای متمدن است. از دیدگاه سید حاکمیت و جامعه‌ی متمدن دارای شش ویژگی است:

«اول: جامعه‌ای متمدن است که در آن، خدا به تنهایی حاکم است. این حاکمیت در برتری و اجرای شریعت الهی متمثل است و این تنها صورتی است که بشر در آن از عبودیت افراد دیگر کاملاً و حقیقتاً آزاد می‌شود. البته این شریعت فقط در احکام قانونی خلاصه نمی‌شود بلکه ارزش‌ها و موازین، عادات و تقالید را نیز در برمی‌گیرد.

دوم: جامعه‌ای متمدن است که اجتماع در آن بر اساس عقیده و آیین و اندیشه و راه زندگانی باشد و این امور همگی از معبودی واحد صادر شده باشند اما اگر جامعه‌ای بر اساس نژاد و رنگ و قومیت و محدوده‌ی جغرافیایی اجتماع کرده باشند... [چنین

---

۱. سیدقطب، *ما چه می‌گوییم*، ص ۴۸

جامعه‌ای متمدن نیست]... و تنها جامعه‌ای که بر اساس عقیده و اندیشه‌شکل گرفته است اجتماع اسلامی است.»

سوم: جامعه‌ای متمدن است که در آن، انسانیت انسان والاترین ارزش را داشته باشد و خصوصیات انسان در آن محترم شمرده شود.

چهارم: جامعه‌ای متمدن است که ارزش‌ها و اخلاق انسانی در آن برقرار شده باشد و این ارزش‌ها و اخلاق در آن شایع و گسترده باشند... و این ارزش‌های اخلاقی در چنین جامعه‌ای نسبی نیستند.

پنجم: جامعه‌ای متمدن است که در آن اساس اجتماع بر پایه‌ی خانواده باشد و این خانواده بر اساس تخصص زوجین در عمل بنا شده باشد، یعنی زن و مرد هر کسی کار مربوط به خود را انجام دهد، اما هنگامی که جامعه‌ای بر اساس علاقه‌های جنسی آزاد بنا شده باشد، زمانی که وظیفه‌ی زن، زینت و اغوا و فتنه‌گری باشد و به کار اساسی خود که پرورش انسان است رسیدگی نکند، چنین جامعه‌ای متمدن نیست و از اصول تمدن سرپیچی کرده است.

ششم: به طور کلی جامعه‌ای متمدن است که انسان در آن، به صورت صحیح وظیفه‌ی خلیفةاللهی خود را انجام دهد».[۱]

سیدقطب بعد از ذکر این خصوصیات بیان می‌کند که ما چنین جامعه‌ای را متمدن می‌دانیم، یعنی جامعه‌ای که ارزش‌ها در آن حاکم باشند نه جامعه‌ای که فقط در بعد صنعت و مادی پیشرفت کرده است.

---

۱. سیدقطب، *معالم فی الطریق*، صص ۱۱۸ ـ ۱۲۸

سید معتقد است که پیشرفت و اختراعات مادی تنها معنای تمدن نیستند بلکه از دیدگاه اسلام، تقدم مادی و اخلاقی، هر دو با هم، معنای تمدن در اسلام است.

پس جامعه‌ای که متمدن باشد از دیدگاه سید همان اجتماع اسلامی است و جامعه‌ای که متمدن نباشد، اجتماع جاهلی است. از دیدگاه وی اجتماع جاهلی، «هر اجتماعی است که تنها برای خداوند بندگی محض نمی‌کند. این بندگی نکردن خواه در آیین اعتقادی باشد خواه در شعایر بندگی باشد و خواه در شریعت‌های قانونی باشد فرقی نمی‌کند.»[۱] سپس نتیجه می‌گیرد که با این تعریف تمامی اجتماع‌ها و حکومت‌های موجود در حال حاضر، همگی اجتماع جاهلی‌اند. البته وی بیان می‌کند که در تعریف اجتماع جاهلی، چه حکومت‌هایی می‌گنجند. بر اساس نظر وی تمامی اجتماع‌های کمونیستی در این تعریف می‌گنجد؛ زیرا اولاً منکر خدایند و ثانیاً نظام عبودیت در چنین مجتمع‌هایی بر مبنای عبودیت حزب بنا شده است و هم‌چنین آیین اعتقادی آنان بر اساس الوهیت غیر خدا بنا شده است و نیز عبودیت انسان‌ها در آن برای معبودهای بسیاری است. هم‌چنین تمامی اجتماع یهودی و نصرانی نیز جزء این تعریف‌اند، زیرا آیین اعتقادی آن‌ها تحریف شده است و در نهایت این‌که تمامی اجتماع‌هایی که ظاهراً مسلمان‌اند نیز جاهل‌اند، زیرا تنها خدا را عبادت نمی‌کنند. یعنی هر چند که در ظاهر خدا را می‌پرستند، اما بسیاری از خصایص الوهیت را به دیگران عطا می‌کنند و در حالی که نظام و قانون‌ها و ارزش‌ها و عادات و تقالید و تمام ارزش‌ها تقریباً به تمامی مخصوص

---

۱. اصل عربی متن: «انه (المجتمع الجاهلی) هو کل مجتمع لایخلص عبودیته لله وحده متمثله هذه العبودیه فی التصویر الاعتقادی، و فی الشعایر التعبدیه، و فی الشرایع القانونیه» (سیدقطب، *معالم فی الطریق*، ص ۹۸)

حاکمان الهی است از دیگر آیین‌ها تقلید می‌کنند. پس اسلام به عنوان‌ها توجه ندارد بلکه به واقعیت هر نظام و اجتماعی توجه دارد. پس اگر جامعه‌ای خصوصیات مذکور را داشته باشد، جامعه‌ی اسلامی است و گرنه جامعه‌ی جاهلی به شمار می‌رود، هر چند اسم اسلام را بر خودش بگذارد.»[۱]

عده‌ای دیگر، زمانی که می‌خواهند حکومت اسلامی را معرفی کنند آن را به دیگر حکومت‌ها تشبیه می‌کنند تا به خیال خود اسلام را محق بدانند. در این‌باره سیدقطب می‌گوید:

«پاره‌ای از مسلمانانی که درباره‌ی رژیم اسلامی بحث می‌کنند به خود زحمت می‌دهند که بین رژیم اسلام و اقسام رژیم‌هایی که بشریت از قدیم و جدید، پیش از اسلام و پس از آن، به خود دیده و شناخته، ارتباط دهند. برخی از اینان معتقدند که این ارتباط میان اسلام و رژیمی از رژیم‌های جهانی قدیم و جدید، خود سد محکم و بارزی برای حقانیت اسلام است در حالی که این کار جز یک حس درونی به شکست در برابر رژیم‌های غربی چیز دیگری نیست. این چه عزتی برای اسلام است که بین او و رژیم‌های دیگر شباهتی باشد؟... اسلام دنبال این نرفته و نخواهد رفت که به تقلید از نظامات دیگران برخیزد و یا بین خود و آنان ارتباط و تشابهی برقرار سازد، بلکه خود یک روش جدا و محکمی اختیار نموده و برای همه‌ی مشکلات عالم بشریت علاج کاملی عرضه داشته است...»[۲]

---

۱. همان، صص ۹۸ ـ ۱۰۳.

۲. قسمتی از متن اصلی کتاب: «ان هذه نحاوله ان هی الا احساس داخلی بالهزیمه امام النظم الغربیه، فما یعتبر الاسلام بان یکون بینه و بین هذه النظم مشابه... و الاسلام لا یحاول و ←

سیدقطب ادامه می‌دهد:

«اگر می‌خواهیم اسلام عامل نجات باشد باید حکومت کند و باید فهمید که این دین نیامده است که در معابد گوشه‌نشین شود، نیامده است تا در درون دل‌ها [تنها] لانه بگیرد، بلکه آمده است حکومت نماید و زندگی را به وضع شایسته‌ای اداره کند... اگر بخواهیم اسلام با مشکلات نام‌برده [مشکلات اجتماعی و قومی] و مشکلات دیگر مقاومت کند و دردهای ما را درمان کند و برای علاج آن‌ها راه چاره نشان دهد، باید با حکومت و تشکیلات حکومتی‌اش افکار و مقررات خود را به مرحله‌ی اجرا در آورد. اسلام نمی‌تواند بدون حکومت ثروت را طبق احتیاجات اجتماع توزیع کند، و میان کار و پاداش تعادل برقرار سازد یا تساوی امکانات در زندگانی برای عموم فراهم کند و نیروهای عاطل را به کار و تولید بسیج کند، یا اعضای دولتش را وادار کند که در مجامع بین‌المللی موقعیت خاص برای خود تحصیل کند و یا لشگر آماده و نیروی مجهز داشته باشد کسانی که مدعی‌اند اسلام به حکومت احتیاج ندارد یا تصور می‌کنند ممکن است اسلام در زندگانی باشد، بدون آن‌که حکومت داشته باشد این‌ها سخنی می‌گویند که از بی‌مزگی و پستی ارزش، مباحثه و مناقشه راه ندارد...»(۱)

البته گروهی این مطالب و عدم توانایی اسلام را به مسیحیت نیز سرایت می‌دهند و می‌گویند که مسیحیت هم توانایی ندارد. در این باره

← لم یحاول أن یقلد نظاماً من فذاً، و قدم للانسانیه علاجاً کاملاً لمشکلاتها جمیعاً» (سیدقطب، *العدالة الاجتماعیة فی الاسلام*، ص ۸۹)

۱. سیدقطب، صص ۵۳ - ۵۴

سیدقطب جواب می‌دهد:

«در آن هنگام که کلیسا بر مردم فشار می‌آورد و به صورت دیکتاتوری در آمده بود، رجال مسیحیت برای مطامع دنیوی خود با نقاب دین ظاهر شدند و مردم تحمل این بار را نکردند و زنجیر تسلط را از گردن خود فرو افکندند...، اما اسلام در موقع ظهورش ملتی را ایجاد کرد که قوانینش بر آن حاکم بود. قوانینی که از آن برای جلوگیری از هرگونه سرکشی بتوان استفاده کرد، قوانینی که اصولاً برای محدود نگه داشتن کسانی که با ماسک دینداری از حد خود تجاوز می‌کنند کافی است.»(۱)

سید در پایان بحث خود، اذعان می‌کند که بر عقیده‌ی خود پا برجاست و در پاسخ به این پرسش که «چرا اسلام تنها راه حکومت است؟» بیان می‌کند:

«[۱] تنها اسلام است که هم به فکر وطن‌خواهی و هم به فکر عدالت اجتماعی است و آنان را یک‌جا تحقق می‌بخشد، بدون آن‌که این دو فکر معارض یکدیگر باشند.

[۲] تنها شریعت اسلامی قادر است که به شرایط زندگی امروزی جواب مثبت دهد و با پیشرفت و تجدد حیات بشری هماهنگی کند. راهی که ما به‌سوی آن دعوت می‌کنیم تنها راهی است که ضامن زندگی شریف‌تر و گرانبهاتری برای این امت است.

[۳] باید اسلام حکومت کند، زیرا اسلام یگانه عقیده‌ی مثبت و حیات‌دهنده است و در افقی بالاتر از مسیحیت و حکومت‌های

---

۱. همان، ص ۵۵

کمونیستی قرار دارد، زیرا مسیحیت [و کمونیسم] دوران خود راگذرانده[اند]»

[۴] بالاخره باید اسلام حکومت کند، زیرا اسلام از اول هم به ماهیت وارد بوده و هم به طبیعت زندگانی آشناتر است...»[۱]

شاهد ما این آیه از قرآن است:

«... هرکس بر خلاف آن‌چه خدا فرستاده حکم کند چنین کس از کافران خواهد بود»[۲]

نتیجه این‌که، باید حکومتی باشد، سپس آن حکومت به قانون سازی و نظریه‌پردازی مشغول شود. سید در اثبات مدعای خود مثال جالبی می‌آورد و آن، این‌که مسلمانان تا زمانی که در مکه بودند، چون حکومتی نداشتند، خداوند که قرآن را تدریجاً نازل می‌کرد، آیاتی برای حکومت و قانون‌گذاری و امور دیگر نازل نمی‌کرد؛ اما زمانی که مسلمانان صاحب دولت شدند یعنی زمانی که در مدینه تشکیل حکومت دادند، آن زمان بود که آیاتی برای رفع مشکلات نظام اسلامی از طرف خداوند نازل شد.

شبهه‌ی دیگری که سید به پاسخ‌گویی آن می‌پردازد این است که گروهی فکر می‌کنند معنی حاکمیت اسلام، حکومت عبا و عمامه است. سید در پاسخ می‌گوید:

«من نمی‌دانم این خیال از کجا پیدا شده است؟ لابد این نظر از فرهنگ ناقص و سطحی و از اشتباهات این قرن پیش آمده است، اما اسلام صحیح این مطلب را قبول ندارد... اسلام برای مردم لباس مخصوصی معین نکرده است. لباس مسأله‌ی

---

۱. همان، صص ۵۶ ـ ۵۸

۲. «... و من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون» (مائده، ۵ / آیه‌ی ۴۴)

اقلیمی‌ها و تنها عادات تاریخی است. پیغمبر اسلام (ص) جبه و عبای ملایی نپوشید یا کت و پالتوی تجددی بر تن نکرد، همان لباس معمولی عرب را که قوم و ملتش می‌پوشیدند، او هم می‌پوشید، چنان‌که در همان زمان مسلمانان فارس لباس ایرانی خودشان را بر تن می‌کردند و مسلمانان دیگر هم جامه‌ی محلی خودشان را. در اسلام طبقه‌بندی وجود ندارد تا لباس مبیّن ارزش دینی و اجتماعی افراد قرارگیرد. اجتهاد در دین مانند اجتهاد در طب و هندسه و تجارت و سایر تعالیم انسانی است»[۱]

سیدقطب در پاسخ عده‌ای که استدلال می‌کنند؛ چرا اسلام نظریات سیاسی و قانونی مشابه حکومت‌های موجود ندارد، می‌گوید:

«کسانی که امروز از اسلام می‌خواهند نظریه و تئوری ارائه دهد و هم‌چنین قانون‌هایی برای زندگانی وضع کند، در حالی‌که بر روی زمین فعلاً اجتماعی نیست که قانون الهی به تنهایی در آن حاکم باشد، اجتماعی که هر قانون و شریعتی بدون شریعت الهی را رد کرد و کسانی که از اسلام این را می‌خواهند، این‌ها طبیعت دین اسلام را درک نکرده‌اند و این‌که چگونه (این دین در زندگانی) عمل می‌کند...»[۲]

سیر تاریخی حکومت در اسلام

هدف ما در این بخش بررسی شیوه‌ی حکومت پیامبر (ص) و خلفای

---

۱. همان، صص ۶۶-۶۷

۲. سیدقطب، *معالم فی الطریق*، ص ۳۹

بعد از وی است. دربارهی پیامبر (ص) و زمان حکومت او در مدینه صحبت‌های بسیاری شده، اما سیدقطب به صورت مشخص بدان نپرداخته، هر چند دربارهی خلفای بعد از پیامبر(ص) مطالبی کوتاه و انتقادی بیان کرده است. سیدقطب می‌گوید:

«هنگامی که وفات پیامبر(ص) نزدیک شد، ابوبکر را خواست که برای مردم نماز بخواند، ولی وقتی که «عایشه» وی را که مردی محزون بود و صدایش در میان مردم شنیده نمی‌شد، برگرداند، پیامبر(ص) ناراحت شد و زنان مجلس یوسف را به یاد آورد و اصرار کرد که ابوبکر با مردم نماز بخواند. آیا این امر از پیامبر به مثابه‌ی جانشین نمودن یار غار است و آیا مسلمانان به طور صریح و روشن از این امر مسأله‌ی جانشینی را فهمیدند؟ ما [سیدقطب] هر دو فرض را بعید می‌دانیم، اگر محمد (ص) می‌خواست جانشینی برای خود تعیین کند و اگر این جانشینی از واجبات این دین بود، برای جانشینی آشکارا سخن می‌گفت، چنان که برای هر فریضه‌ی دیگر دینی آشکارا سخن گفته بود و اگر مسلمانان از این داستان چنین فهمیده بودند که پیامبر ابوبکر را جانشین خود کرده است، دیگر بین مهاجرین و انصار، در سقیفه نزاعی صورت نمی‌گرفت و انصار در امر پیامبر خدا جدال نمی‌کردند؛ بنابراین، موضوع به شورای مسلمانان موکول شد تا همدیگر را قانع سازند که چه کسی سزاوارترین مردم برای خلافت است و اگر مجادله‌ی روز سقیفه به این‌جا منتهی شد که خلافت در مهاجرین باشد، این یک واجب اسلامی نبود، بلکه فروتنی یک عده و وحدت و توافق میان مسلمانان بود و انصار اگر برای خلافت ابوبکر رضایت نمی‌دادند می‌توانستند که آن را

رد کرده و نپذیرند و هیچ مانعی هم برای آن‌ها نبود، ولی علل و عوامل محلی موجود میان اوس و خزرج و دوست نداشتن یکی از این دو گروه که خلافت بهره دیگری شود و خواست هر دوی آن‌ها بر آن که خلافت در مهاجرین باشد، سبب انتخاب ابوبکر شد و اگر رضایت طرفین در آن روز بر این شد که خلافت در میان مهاجرین باشد، آن‌جا چیز الزام‌آوری نبود که خلافت مخصوص قریش باشد و اصولاً اگر مسأله از این قرار بود عمر بن خطاب که اهل شوری را برای بعد از خود معین می‌کرد، نمی‌گفت که اگر سالم، برده‌ی ابوحذیفه زنده بود وی را خلیفه می‌کردم، زیرا سالم یقیناً قریشی نبود...

ابوبکر عمر را جانشین خود ساخت، ولی این امر هم برای مسلمانان الزام‌آور نبود! آن‌ها می‌توانستند این تعیین جانشین را طرد و رد کنند و عمر هم به حکم تعیین ابوبکر خلیفه نشد، بلکه بیعت مردم او را خلیفه ساخت. همین طور عمر شش نفر را برای شورای بعد از خود تعیین کرد که یکی از آن‌ها را انتخاب کنند، ولی مسلمانان ملزم و مجبور نبودند که یکی از آن‌ها را انتخاب کنند، بلکه آن‌ها خود، آن را پذیرفتند چون می‌دانستند که این شش نفر حقیقتاً برترند! و تعیین عمر هم با این واقعیت تطبیق کرد و از این‌جا الزام آمد! اما بیعت با علی[ع]! وی را گروهی پذیرفتند، گروهی قبول نکردند و برای اولین بار جنگ بین مسلمانان رخ داد و...».

این بررسی وسیع، نظریه‌ی اصیل نظام را در مسأله‌ی حکومت بر ما روشن می‌کند و آن این که اختیار و انتخاب مطلق مسلمانان تنها عامل پی‌ریزی حکومت است و این مطلبی است

که مسلمانان آن را فهمیدند در حالی که آنان علی[ع] را که پسرعموی پیامبر خدا و داماد وی بود و نیز نزدیک‌ترین مردم از نظر نسب به وی، به عقب می‌زدند و البته علی[ع] در این تأخیر و عقب‌افتادن مغبون شد... خصوصاً بعد از عمر و به عقیده‌ی ما بدترین و ناگوارترین حادثه در تاریخ اسلام این است که علی بعد از عمر هم عقب ماند، ولی این تأخیر و عقب‌ماندگی لااقل این فایده را داشت که عملاً نظریه‌ی اسلام را درباره‌ی حکومت روشن کرد تا شبهه‌ی حق وراثت در خلافت که دورترین چیزها از روح و اصول اسلام است، ایجاد نشود.»[۱]

---

۱. به دلیل اهمیت مسأله متن کامل عربی را بیان می‌کنیم: «حینما حضرت النبی الوفاه دعا بابی‌بکر لیصلی بالناس، فلما راجعته عایشه، لان ابابکر رجل اسیف، فاذا قام فی الناس لم یسمعوا موته، اخذه الغضب، و ذکر صویحبات یوسف! و اصر علی دعوه ابی‌بکر لیصلی بالناس. انکان ذالک استخلافاً من الرسول لصاحبه فی الغار؟ و هل فهم المسلمون منه ذلک فهماً صریحاً؟ نستعبد عن هذین الفرضین فلوشاء محمد ان یستخلف و لوکان هذا الاستخلاف من فرائص هذا الدین، لجهر بالاستخلاف کما جهر بکل فریضه اجری من فرائض دینه، و لو ان فهم المسلمون منه فهماً صریحاً انه یستخلف ابابکر ما ثار الجدل فی السقیفه بین المهاجرین و الانصار، فما کان الانصار لیجادلوا فی امر رسول‌الله. کان الامر اذن للشوری بین المسلمین، و الاقناع و للاقتناع بمن هو حق الناس بالخلافه لئن کان الجدل یوم السقیفه قد انتهی الی ان تکون الخلافه فی المهاجرین، فماکان ذالک فرضاً اسلامیاً و لکنه تواضع و اتفاق بین جماعه المسلمین، کان الانصار یملکون و ده و لا تثریب علیهم، لو لا انهم ارتضوه لانه اصلح خلیفه، و لعوامل محلیه واقعه بین الاوس و الخزرج، و کراهه احد الفریقین ان تکون الخلافه للاخر، و ایثارهما معاً ان تکون للمهاجرین و اذاکان التراضی قدتم یومذاک ان تکون الخلافه فی المهاجرین، فماکان هناک ما یلزم ان تکون فی قریش خاصه، و لوکان الامر کذالک ما قال عمر بن الخطاب و هو یعین اهل الشوری بعده: «و لو کان سالم مولی ابی حذیفه حیاً لاستخلفته» فسالم لیس قرشیه عن یقین! و روح الاسلام و مبادئه تأبی ان تجعل لقریش درجه فوق درجه المسلمین، لمجردانها قریش، او ان فیها نسب الرسول و الرسول صلی‌الله علیه و سلم هو الذی یقول: «من ابطأبه عمله لم یسرع به نسبه». و لذااستخلف ابوبکر عمر، و لکن هذا لم یکن الزاماً منه للمسلمین، فلقد کانوا فی حل من رفض هذا الاستخلاف و عمر لم یصبح

←

به هر حال از باب این که این مطالب را بررسی کنیم، به چند شبهه‌ی سیدقطب جواب کوتاه می‌دهیم.

الف: سیدقطب در ابتدا می‌گفت که پیامبر(ص)، ابوبکر را برای اقامه‌ی نماز به مسجد فرستاد. این موضوع از دیدگاه شیعه مستند به روایات جعلی است، زیرا در واقع پیامبر(ص) علی(ع)، را فرستاد، اما مانع وی شدند و زمانی که پیامبر (ص) فهمیدند که ابوبکر به عنوان نیابت به مسجد رفته خود با حال مریض به مسجد رفته، نماز را اقامه کردند.[1]

ب: سیدقطب می‌گوید که مسأله‌ی جانشینی از واجبات دینی نبوده از این رو پیامبر آن را بیان نکرده و به عهده‌ی مردم گذاشته است. این رأی از نظر شیعه نمی‌تواند صحیح باشد و بر همین اساس علمای شیعی برهان

← خلیفه بحکم استخلاف ابی‌بکر له، بل بمبایعه الناس اياه. و کذالک عین عمر بعده سته للشوری علی ان یختاروا منهم و احداً. و ما کان المسلمون بملزمین ان یختاروا و احداً من السته، و انما هم التزموا، لان الواقع کان یشهد بأن السته هم الافضل و ان تعیین عمر لهم یتفق مع هذا الواقع... من هنا جاء الالتزام، فاما البیعه لعلی، فقد ارتضاها قوم، و اباها آخرون، فکانت الحرب للمرده الاولی بین المسلمین. و اعقبتها الکوارث حاقت بروح الاسلام و مبادئه فی الحکم و المال، و فی غیرالحکم و المال. هذا الاستعراض السریع یکشف لنا عن نظریه الاسلام الاصلیه فی الحکم. و هی ان اختیار المسلمین المطلق هو المؤهل الوحید للحکم. و هذا ما فهمه المسلمون و هم یؤخرون علیاً ابن عم رسول‌الله و صهره، و اقرب الناس نسباً الیه. و لقد یکون علی قد غبن فی تأخیره - و بخاصه بعد عمر - و لقد تکون اسواء مصادفه فی تاریخ الاسلام - حسبما نعتقد نحن - هی تأخیره بعد عمر. و لکن هذا التأخیر کان له فضله فی التقریر العملی لنظریه الاسلام فی الحکم، حتی لا تقوم علیها شبهه من حق الوراثه، الذی هو ابعد شیء عن روح الاسلام و مبادئه. و اياکان الغبن الذی اصاب شخص الامام، فان تقریر هذه النظریه کان اکبر منه علی کل حال...» (سیدقطب، ***العداله الاجتماعیه فی الاسلام***، صص ۱۷۸-۱۷۹) و در ترجمه‌ی آن نیز در غالب جملات از این منبع استفاده شد: (سیدقطب، ***عدالت اجتماعی در اسلام***، ترجمه‌ی خسروشاهی و گرامی، صص ۳۴۷-۳۵۵)

۱. برای تحقیق بیشتر رک: محمدصادق الصدر، **حیاة امیرالمؤمنین (ع)**، لبنان، دارالمعارف للمطبوعات، بیروت ۱۹۷۱. صص ۳۵۸-۳۷۲

لطف را ارائه کرده‌اند.[۱] یعنی خدایی که حتی برای اذیت نشدن، چشم ابرو را قرار داده تا عرق بر روی چشم نریزد، آیا درباره‌ی مسأله‌ی رهبری ساکت می‌ماند؟ ثانیاً، تشکیل حکومت اسلامی بر اعمال فردی ما اولویت دارد و این عین دیدگاه سید است که اعتقاد دارد حکومت می‌تواند بعضی از فرایض را تعطیل کند، زیرا حفظ اسلام بر هر چیز مقدم است. آیا مسأله‌ی جانشینی به اندازه‌ی واجبات فردی مهم نبوده تا بیان شود؟ ثالثاً، اگر پیامبر می‌خواست که این مسأله را به مردم واگذار کند چرا بدان تصریح نکرد؟ رابعاً، چرا پیامبر مرتب دستور اعزام سپاه اسامه را می‌داد که در این سپاه بایستی ابوبکر و عمر شرکت می‌کردند، ولی آن‌ها از این کار طفره می‌رفتند.[۲] علاوه بر این، پیامبر (ص) در غدیرخم که حدیث متواتری است، علی (ع) را صریحاً به مقام جانشینی خود انتخاب کرده بود.[۳]

ج: سیدقطب بیان می‌کند که اگر مسلمانان از داستان نیابت ابوبکر از سوی پیامبر(ص) برای نماز چنین فهمیده بودند که ابوبکر خلیفه است دیگر در سقیفه نزاعی صورت نمی‌گرفت. گویا سید متوجه این مسأله نیست که مذاکرات سقیفه با رضایت عموم مسلمانان نبوده است و علاوه بر عدم رضایت اکثریت مسلمانان، علی(ع) و اهل‌بیت مشغول دفن و کفن پیامبر بودند و بعد از دفن و کفن خود را در برابر کار انجام شده دیدند.[۴] به علاوه از همان ابتدا بعد از غدیرخم گروهی با انتصاب علی (ع) به مقام

۱. برهان لطف از ابداعات فقیه شیعی مرحوم شیخ طوسی (وفات، ۴۳۶ ه. ق) است.
۲. محمد التیجانی السماوی، **ثم اهتدیت**، مؤسسه‌ی الفجر، لندن بی‌تا، صص ۱۰۰-۱۱۰
۳. علی الحسینی المیلانی، عبقات الانوار، مؤسسه البعثه، قسم الدراسات الاسلامیه، قم ۱۴۰۵ ه. ق. و هم‌چنین: عبدالحسین امینی، ***الغدیر فی الکتاب و السنه و الادب***، دارالکتاب العربی، بیروت ۱۹۸۳
۴. امینی، ج ۷ / صص ۷۹-۸۰

خلافت مخالف بودند. خود عمر در این باره می‌گوید:

«من به طور مسلم می‌دانم که مهاجرین از علی اعراض نکردند، مگر به جهت این که سنش راکم دیدند.»[۱]

آیا واقعاً کمی سن مجوزی برای غصب مقام خلافت می‌باشد؟ به علاوه این که انتخاب ابوبکر نیز داستان جالبی دارد به این صورت:

«گروهی با عجله به سقیفه‌ی بنی‌ساعده رو آوردند. هر کسی عقیده‌ی خود را می‌گفت که ناگهان عمر بدون مشورت و انتخاب عموم دست ابوبکر راگرفت و با هم تعارف می‌کردند که کدام یک خلیفه شوند. و بالاخره عمر با ابوبکر بیعت کرد.»[۲]

از جمله کسانی که خلافت ابوبکر را نپذیرفتند، می‌توان از علی (ع)، حضرت زهرا(س) در ضمن خطبه‌ی مربوط به فدک[۳]، حسن بن علی[۴]، سلمان[۵]، ابوذر غفاری[۶]، عمار و مقداد[۷] نام برد.

د: سیدقطب از عمر نقل می‌کند که گفته است: اگر سالم، برده‌ی ابوحذیفه، زنده بود وی را خلیفه می‌کردم. این مطلب نمی‌تواند درست

۱. «فقال (عمر) لی یا ابن عباس ما اظن القوم منعهم من صاحبک الا انهم استصغروه»، (ابن ابی الحدید، شرح نهج‌البلاغه، ج ۲، داراحیاء الکتب العربیه، لبنان ۱۹۵۹ م، ص ۱۸)، نظیر همین مطلب درکتاب الغدیر نیز آمده است.

۲. این ماجرا در چند کتاب آمده است. از جمله: ابن اثیر، ***الکامل فی التاریخ***، ج ۲، بیروت، دارالطباعه و النشر، ۱۹۶۵ ص ۱۲۶؛ ***الطبری***، محمد بن جریر، ***تاریخ الامم و الملوک***، ۲ / مصر، قاهره، مطبعه الاستقامه، ۱۹۳۹ م، صص ۴۵۸ - ۴۴۶ ؛ ابن ابی الحدید، ج ۲ / ص ۳

۳. محمدباقر صدر، ***فدک در تاریخ***، ترجمه‌ی محمود عابدی، انتشارات روزبه، تهران ۱۳۶۰ ه. ش، صص ۱۱۳-۱۳۹

۴. ابن‌ابی‌الحدید، صص ۹-۱۲/۴

۵. همان، ۱۷/۲

۶. احمد بن یعقوب، ***تاریخ یعقوبی***، ترجمه‌ی محمد ابراهیم آیتی، ج ۲، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۵۶، ص ۱۴۸؛ و ابن‌ابی‌الحدید، ج ۲، ص ۵

۷. سیدقطب، ***عدالت اجتماعی در اسلام***، ص ۳۵، پاورقی

باشد. زیرا اگر تعیین خلیفه به دست عمر بود دیگر تعیین شورا چه مفهومی می‌توانست داشته باشد و اگر به دست شورا و عامه‌ی مردم بود چرا خود ابوبکر عمر را تعیین کرد و انتخاب او را به شورا محول نساخت و یا چرا خود عمر شورای شش نفره‌ای برای انتخاب خلیفه‌ی بعدی مشخص کرد؟[۱]

ه: سیدقطب می‌گوید ابوبکر عمر را جانشین خود کرد، ولی این امر هم برای مسلمانان الزام‌آور نبوده است. آنان می‌توانستند این را نپذیرند، در حالی که به استناد تاریخ عده‌ای از صحابه با خلافت عمر مخالفت کردند، ولی ابوبکر به مخالفت آن‌ها گوش نداد و به عثمان که منشی او بود دستور صدور عهدنامه‌ی خلافت عمر را داد. پس مشخص است که بیعت یا عدم بیعت تأثیری در جریان تعیین خلفا نداشته است.

و: سیدقطب می‌گوید که گروهی بیعت با علی(ع) را پذیرفتند و گروهی نپذیرفتند. این کلام سید صحیح است، اما باید اشاره می‌کرد چه کسانی با خلافت علی[ع] مخالفت کردند. عمده‌ی کسانی که با علی[ع] مخالف بودند کسانی مانند طلحه و زبیر و معاویه بودند که از دست رفتن منابع مادی آنان سبب شده بود با علی مخالفت ورزند، زیرا دیگر نمی‌توانستند مانند دوره‌ی عثمان بیت المال را حیف و میل کنند.

ز: سیدقطب می‌گوید که اختیار مطلق مسلمانان تنها عامل پی ریزی حکومت است، سپس نتیجه می‌گیرد که مسلمانان این مطلب را فهمیدند

---

۱. این مطلب در سه منبع آمده است: ـ احمد بن یعقوب، ج ۲، ص ۱۱۵؛ ـ ابن اثیر، ج ۲، ص ۱۶۳؛ طبری، ج ۲، صص ۶۱۶ ـ ۶۱۸.
مثلاً در تاریخ الامم و الملوک طبری آمده است: «دعا ابوبکر عمر فقال له بسم‌الله الرحمن الرحیم هذا ما عهد ابوبکر ابن ابی قحافه الی المسلمین، اما بعد قال اغمی علیه... فذهب عنه فکتب عثمان اما بعد فانی قد استخلفت علیکم عمر بن الخطاب...»

در حالی که آنان علی را که پسر عمو و داماد پیامبر بود به عقب زدند. در این زمینه علامه طباطبایی می‌گوید:

«در زمان پیامبر تعیین رئیس حکومت از جانب خدابه عهده‌ی پیامبر گذاشته شده بود و پیامبر (ص) هم علی (ع) را در غدیر خم به عنوان جانشین رسمی خود معرفی نمود...ولی در زمان ما اختیار حکومت به عهده‌ی عموم مسلمانان است.»[۱]

دوم این که عقب زدن حضرت علی و خلافت ابابکر مگر چگونه بود؟ اهل سنت می‌گویند که چون ابوبکر یار غار پیامبر بود و با وی در جنگ‌ها شرکت داشته از این‌رو به مقام خلافت شایسته‌تر بوده است، ولی باید به آن‌ها گفت اگر این‌ها ملاک است، علی (ع) علاوه بر شرکت در جنگ‌ها کسی بود که در لیلة‌المبیت بجای پیامبر خوابید و ضامن پیروزی‌های اسلام بود، او همان کسی بود که ضربه‌ی وی در جنگ خندق از عبادات جن و انس بالاتر بود و...[۲]

ح: سیدقطب در ادامه می‌گوید که علی (ع) در این تأخیر خیر و عقب افتادن مغبون شده است، بویژه بعد از عمر. باید از وی پرسید سبب این مغبون شدن که بوده است؟ مگر کسی به جز عمر و ابوبکر بوده است؛ مگر این همان عمر نیست که به ابن عباس می‌گوید: «ابن عباس! به خدا قسم که پسر عموی تو علی[ع] حقیقتاً سزاوارترین مردم‌است به خلافت، ولی قریش نمی‌تواند او را در این مقام ببیند»[۳] حال به طور خلاصه نظر

---

۱. علامه طباطبایی، **تفسیر *المیزان***، ج۴، مؤسسه‌ی مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ پنجم، ایران ۱۳۷۱،ص ۱۳۴

۲. «ضربه علی یوم الخندق افضل من عباده الثقلین» (جن و انس) (سیدهاشم رسولی محلاتی، **زندگانی حضرت محمد خاتم *النبیین***، ج ۲ /، انتشارات علمیه اسلامی، تهران ۱۳۶۴، ص ۱۹۲

۳. این مطلب در ۳ منبع آمده است: ـ احمدبن یعقوب، ج ۲/ ص ۱۲۷ ؛

سید پیرامون چهار خلیفه بعد از پیامبر(ص) بیان می‌شود:

الف ـ ابوبکر

سیدقطب در کتاب خود بیشتر به توصیف اقدامات مثبت ابوبکر می‌پردازد و نقل می‌کند که ابوبکر پس از بیعت بر در سقیفه ایستاد و گفت:

«اما بعد! مردم! من که رئیس شما شده‌ام بهتر از شما نیستم و اگر من کار خوبی انجام دادم مرا یاری کنید و اگر کار ناشایستی از من رخ داد مرا اصلاح کنید. راستگویی امانت و دروغگویی خیانت است. ضعیف از شما، پیش من قوی است تا آن‌که حق او را به خواست خدا به او برگردانم... هیچ ملتی جهاد در راه خدا را ترک نکرده مگر آن‌که خداوند آن‌ها را ذلیل ساخته... مادامی که من از خدا و پیامبر او پیروی می‌کنم، از من پیروی کنید و اگر من خدا و پیامبری وی را عصیان کردم، اطاعت من از شما برداشته می‌شود.»[1]

سید قطب روایت می‌کند که ابوبکر قبل از خلافت، خانه‌ی محقری داشته و بعد از آن نیز همان خانه را داشته است، قبل از خلافت شغلش تجارت بوده و بعد از خلافت، خواست این کار را ادامه دهد ولی مردم به وی گفتند که این کار با خلافت مناسبت ندارد. از این رو دست از تجارت

← ـ ابن اثیر، ج ۳/ ص ۲۵ ـ ۲۴؛
ـ طبری، ج ۳/ ص ۲۸۹ ـ ۲۸۸. برای مطالعه بیشتر در این زمینه رک: السید المرتضی، الخسروشاهی، ***مغنی حدیث الغدیر***، مرکز البحوث الاسلامیه، قم ۱۳۸۹

۱. مترجم کتاب ***عدالت اجتماعی در اسلام*** بیان می‌کند که سنی‌ها چنین دستوری از خلیفه‌ی اول دارند، علاوه بر آیات فراوان در این زمینه باز هم عصیان‌کارانی مانند بنی‌امیه و بنی‌عباس را واجب الاطاعه و اولی‌الامر می‌دانستند. این عبارت نقل بود از: سیدقطب، ***عدالت اجتماعی در اسلام***، صص ۳۶۱ ـ ۳۶۲

برداشت، و هم‌چنین فضایل و کمالاتی دیگر نیز از ابوبکر نقل می‌کند.

ب ـ عمر

ظاهراً ارادت سیدقطب به عمر بیشتر از ابوبکر و دیگر خلفا بوده است. او از عمر نقل می‌کند که وی در ضمن خطبه‌ای گفته است:

«مردم! من کسی جز یکی از شما نیستم و اگر عدم قبول امر خلیفه را بد نمی‌دانستم کار شما را در دست نمی‌گرفتم... مال خداوند در نزد من به مثابه مال یتیم است، اگر دارا باشم از آن چشم می‌پوشم و اگر احتیاج پیدا کردم جز به اندازه‌ی احتیاج بر نمی‌دارم...»(۱)

هم‌چنین سیدقطب از مساوات زیاد عمر بین همه‌ی افراد ملت سخن می‌گوید.(۲) وی بیان می‌کند که عمر از جمله‌ی کسانی بود که برای تمام فرمانروایان خود قانون «از کجا آورده‌ای؟» را اعمال می‌کرد و از همین رو بود که اموال عمروبن عاص، فرماندارش در مصر و سعدبن ابی وقاص، فرماندارش در کوفه، را تقسیم و اموال ابوهریره، فرماندارش در بحرین، را نیز مصادره کرد. آن گاه سید نتیجه می‌گیرد که پایه و اساس حکومت اسلامی در زمان عمر همان «پیروی از پند و راهنمایی ملت در حدود دین، عدالت و نیکوکاری و پیروی از پیشوا بود.»(۳) سپس به عنوان شاهد، استدلال می‌کند که عمر سخن کسی را که گفت اگر ما از تو کجی دیدیم آن

---

۱. سیدقطب، *عدالت اجتماعی در اسلام*، ص ۳۶۴

۲. طبق روایات اهل سنت، عمر اولین کسی بود که در تقسیم بیت‌المال بین فقرا و اغنیا و اعراب و موالی امتیاز قائل شد و وقتی که امام علی(ع) به حکومت رسید، به این سنت ناعادلانه پایان داد.

۳. همان، ص ۳۶۷

را با شمشیر خود اصلاح می‌کنیم، پذیرفت و به اصطلاح به حق ملت در اصلاح حاکم، اعتراف کرد.[۱] این امر از موارد بسیار مهم در حکومت اسلامی است و نشان می‌دهد که امر به معروف و نهی از منکر همیشه نباید از بالا به پایین باشد، بلکه مردم و رعیت هم باید بتوانند در صورت انحراف، حاکم را امر به معروف ونهی از منکر کنند.

ج- عثمان

سیدقطب، روی کار آمدن عثمان را نشانه‌ی بدبختی امت اسلامی می‌داند و معتقد است که اگر دوران خلافت عمر بیشتر طول می‌کشید یا بلافاصله بعد از عمر، علی (ع) به روی کار می‌آمد امت اسلامی دچار انحراف نمی‌شد.

سید وقتی از عثمان سخن می‌گوید، او را فردی معرفی می‌کند که در تصمیم‌گیری سست است و اراده‌ی او تحت تأثیر حیله‌های مروان که او هم دست نشانده‌ی بنی امیه است، قرار دارد. سیدقطب می‌گوید:

> «عثمان خیال کرد که پیشوا شدن وی به او آزادی تصرف در دارایی مسلمانان را می‌دهد که طبق دلخواه خود هبه کند و بخشش بنماید و او بسیاری از اوقات در انتقاد از این روش جواب می‌داد: پس برای چه پیشوا شده‌ام؟»[۲]

سید از کارهای عثمان تعبیر به «زیاده روی» می‌کند[۳] و نمونه‌ای از

---

۱. برای تحقیق بیشتر درباره‌ی حقیقت ادعاهای عمر، ابوبکر و عثمان مراجعه کنید به: محمد التیجانی السماوی، ***ثم اهتدیت***، مؤسسه‌الفجر، لندن، صص ۱۶۱-۱۷۲ و نیز محمد، التیجانی السماوی، مع الصادقین، مؤسسة الفجر، الطبع الثانی، لندن ۱۹۹۰ م، و نیز محمد، التیجانی السماوی، ***فاسالوا اهل الذکر***، مؤسسه‌ی الفجر، لندن، بی‌تا

۲. سیدقطب، ***عدالت اجتماعی در اسلام***، ص ۳۶۸

۳. البته شاید بتوان معادل مناسب‌تری برای این کلمه پیدا کرد. اصل عربی متن این گونه

آن‌ها را ذکر می‌کند که مثلاً عثمان به شوهر دخترش، حارث بن حکم، در شب عروسی ۲۰۰/۰۰۰ درهم از بیت المال داد و همین امر سبب استعفای خزانه دارش، زیدبن ارقم، گردید. هم‌چنین وی در یک روز به زبیر ۶۰۰/۰۰۰ و به طلحه ۲۰۰/۰۰۰ درهم داد و یک پنجم از مالیات آفریقا را نیز به مروان بن حکم بخشید. وقتی به عثمان اعتراض می‌کردند که ابوبکر و عمر چنین کاری نمی‌کردند، می‌گفت که ابوبکر و عمر راه درست را در بخشش نکردن به خویشان خود دیده بودند و من در بخشیدن به نزدیکان خود می‌بینم.

بالاخره این کارهای عثمان بود که مردم را عصبانی کرد تا به علی مراجعه کردند و خواستند او با عثمان سخن گوید ولی آن هم مؤثر نیفتاده و به تعبیر سید، آتش انقلاب بر ضد عثمان روشن شد و «این انقلاب از نظر کلی با روش و روح اسلام نزدیک‌تر بود.»[1] که همین نیز سبب برکناری او شد؛ اما سید در این‌جا بیان می‌کند که عذر ما برای عثمان این است که تصادف‌های ناگوار خلافت و این‌که بنی‌امیه دور او را گرفته بودند، سبب این اعمال عثمان شده بود، ولی آیا واقعاً این عذر پذیرفتنی است؟ در حالی که عمر با آن شورای شش نفره، عملاً عثمان را به خلافت رسانده بود؛ عثمانی که از دیدگاه عبدالفتاح عبدالمقصود با خلافتش دوران زمامداری اموی‌ها شروع شده است[2] و ابوسفیان پس از انتخاب عثمان خیلی خوشحال بوده است و خطاب به عثمان و بنی امیه گفته

← است: «و الامثله کثیره عثمان علی هذه توسعات...» (***العدالة الاجتماعية في الاسلام***، ص۱۸۷)

۱. سیدقطب، ***عدالت اجتماعی در اسلام***، ص ۳۷۳

۲. عبدالفتاح عبدالمقصود، ***الامام علی ابن ابی طالب (ع)***، ترجمه‌ی سیدمحمدمهدی جعفری، ج ۲، شرکت سهامی انتشار، تهران بی‌تا، ص ۲۳۰

است که خلافت را مانند توپ بازی به چنگ گیرید و برای اولاد خود موروثی کنید و ارکان آن را بنی امیه قرار دهید.(۱)

د ـ علی (ع)

عثمان از دنیا رفت و مردم که از بی سیاستی او به تنگ آمده بودند همه به سوی علی (ع) روی آوردند و حضرت برای این موضوع بیان‌های مختلف دارد، یک جا می‌گوید: «مانند یال کفتار مردم دور خانه‌ی ما جمع شده بودند» یا این تعبیر که مانند بچه که به سوی پستان مادرش بدود به سوی علی(ع) شتافتند و از او خواستند که رهبر شود.

قبل از هر بحثی خوب است به این نکته اشاره کنیم که حضرت علی(ع) با آن همه شجاعت چرا در برابر ابوبکر و خلفای بعدی سکوت کرد و حرفی نزد؟ البته مطالب زیادی در این باره گفته شده است که ما به طور خلاصه پنج علت برای سکوت امیرالمؤمنین درباره‌ی غصب حکومت، ذکر می‌کنیم:

الف ـ مردم به ابوبکر رأی دادند، این را خود حضرت بیان می‌کند، ابوبکر و عمر چنان جو تبلیغاتی به راه انداخته بودند که مردم با این‌که هنوز ۷۰ روز از واقعه‌ی غدیر خم نمی‌گذشت علی(ع) را فراموش کرده و به ابوبکر رأی دادند. این نکته مهم است که مقبولیت با حقانیت فرق دارد. حضرت علی بر حق بود، اما پشتوانه‌ی فردی برای حکومت نداشت.

ب: مردم از ابوبکر حمایت کردند، این نکته نیز قابل توجه است که حمایت با رأی دادن فرق دارد گاهی به کسی یا نماینده‌ای رأیی داده می‌شود و بعد رها می‌شود، اما گاهی علاوه بر رأی دادن از اقدامات وی

---

۱. همان

نیز حمایت و پشتیبانی می‌شود. درباره‌ی ابوبکر نیز وضع به همین گونه بود و مردم از وی حمایت شایان می‌کردند.

ج ـ حضرت علی(ع) یاور نداشت. خود حضرت می‌فرماید: «من دست قطع شده داشتم»[۱] یعنی اگر حضرت به اندازه کافی یاورانی داشتند که می‌توانستند کاری را به نتیجه برسانند همین کار را می‌کردند، ولی تعداد یاران حضرت با وجود این که افراد شاخصی چون سلمان و ابوذر و مقداد در بین آنان بودند، بسیار اندک بود و اگر حضرت قیام می‌کرد تنها یک جنگ داخلی رخ می‌داد. حضرت علاوه بر این بیان می‌کند که اگر جنگ می‌کردم می‌گفتند که علی(ع) میل و حب حکومت کردن دارد و اگر جنگ نمی‌کردم می‌گفتند از مرگ هراس دارد.

د ـ اکثریت مردم تازه مسلمان شده بودند و با روحیه‌ی اسلامی و شخصیت‌های اصیل اسلامی همچون علی (ع) آشنایی نداشتند.

هـ ـ دلیل دیگر، وجود دو امپراتوری روم و ایران بود که این دو امپراتوری ابتدا با اسلام که زیاد گسترش پیدا نکرده بود کاری نداشتند؛ اما در آن زمان اسلام رشد پیدا کرد و آنان منتظر فرصتی بودند تا به اسلام ضربه بزنند، پس اگر حضرت قیام می‌کرد سبب می‌شد جنگ داخلی راه بیفتد و روم و ایران از این فرصت سوء استفاده کنند و به اسلام ضربه بزنند و گرنه علی(ع) مرد سازش نبود[۲] و این عوامل در زمان خلفای بعدی یعنی عمر و عثمان نیز وجود داشت.

به هر حال آن‌ها بادلایل واهی چون صغر سن حضرت علی (ع) و

---

۱. «... ان اصول بید جذاء...» *نهج البلاغه*، خطبه‌ی ۳

۲. برای تحقیق بیشتر علاوه بر خطبه‌ی ۶۶ نهج‌البلاغه در شرح سقیفه، مراجعه شود به: محمدرضا الشیخ المظفر، *السقیفه*، فصل سوم، مؤسسه‌ی الاعلمی للمطبوعات، لبنان ۱۹۷۳م، صص ۷۳ـ۱۱۰

این‌که امامت و نبوت دریک جا جمع نمی‌شود و... حضرت را از مقام خلافت دور نگه داشتند و این مصیبت تا مرگ عثمان ادامه داشت.

سیدقطب معتقد است که علی (ع) بعد از عثمان روی کار آمده بود و می‌بایست تمام کارهای بدی که عثمان کرده بود و آن ذهنیت‌های فاسد میان مردم را از بین ببرد و این کار آسانی نبود؛ زیرا سود پرستان دوران عثمان بویژه بنی امیه فهمیده بودند که علی(ع) کسی نیست که در برابر آن‌ها ساکت باشد «این دوران سیزده ساله‌ی حکومت عثمان بود که از معاویه، معاویه ساخت... و واقعاً این درد اسف‌انگیزی است که علی[ع] سومین خلیفه نشد...»[۱]

سپس سیدقطب به بیان فضایل علی(ع) می‌پردازد، در یک جا می‌گوید:

«علی[ع] آمد که نظریه اسلام را درباره‌ی حکومت از نو در دل فرمانروایان و توده‌ی ملت وارد و عملی سازد. او آمد نان جوینی بخورد که آرد آن را همسرش با دست خود تهیه می‌کرد»[۲]

هم‌چنین حضرت علی(ع) درباره‌ی رد چیزهایی که عثمان به ناروا به دیگران داده بود، می‌گوید:

«هر زمینی که عثمان به کسی داده و هر مالی که از مال خدا بخشیده است، به بیت المال عمومی باز خواهد گشت، زیرا که حق را چیزی باطل نمی‌سازد. به خدا سوگند اگر بخشیده‌های عثمان را بیابم به مالک آن بازگردانم، اگر چه به وسیله آن زنانی

---

۱. سیدقطب، ***عدالت اجتماعی در اسلام***، ص ۳۷۸
۲. همانجا، ص ۳۷۸

شـوهر کرده و کنیزانی خریده شده و در شهرها پراکنده گردند...»[۱]

همین حضرت علی (ع) بود که مفهوم کامل اخلاق را اجرا می‌کرد. برای مثال، در جایی به حضرت علی (ع) گفته شد که معاویه از تو سیاستمدارتر است. علی (ع) فرمود: «به خدا سوگند که معاویه سیاستمدارتر و داناتر از من نیست، ولی او حیله و حقه به کار می‌برد و خیانت می‌کند و اگر حقه بازی زشت و ناپسند نبود، من زرنگ‌ترین و سیاستمدارترین مردم می‌شدم»[۲] و البته تنها خوبی است که پابرجا می‌ماند. در همین باره، محمد العقاد که سید از او متأثر است در کتاب «بین السدود والقیود» می‌گوید:

«اگر امام علی (ع) دنیا طلب و خواستار زندگانی مادی بود و به آن هم می‌رسید در روز مرگش پایان می‌یافت و اگر فرزند او حسین ده سال عمر باقی‌مانده‌ی خود را در راه حق نمی‌فروخت نه او و نه پدرش این زندگانی و نام جاودانی را که به دست آورده‌اند کسب نمی‌کردند.»[۳]

از روزی که حدود بیت‌المال به وسیله‌ی اموی‌ها از میان برداشته شد و سپس به وسیله‌ی بنی‌عباس اصول عدالت اسلامی شکست خورد، نظام حکومتی اسلام به قول سیدقطب چنان تغییری یافت که پیامبر در یک نورانیت عمیق روحی آن را خبر داده بود.[۴] البته سید مثال‌هایی از ظلم و اجحاف بنی‌امیه و بنی‌عباس ذکر می‌کند که ما به همین اندک بسنده

۱. همان‌جا، صص ۳۸۱ ـ ۳۸۲

۲. همان، ص ۳۸۳

۳. این مطلب نقلی بود از پاورقی مترجم کتاب ***عدالت اجتماعی در اسلام***، ص ۳۸۳

۴. «الخلاقه تکون ثلاثین سنه ثم تکون ملکا»

می‌کنیم.[۱]

پایه‌های حکومت در اسلام

درباره‌ی حکومت اسلامی نیز شاید بتوان چنین تعمیمی را روا داشت، اما به هر حال، حکومت هم از دیدگاه سیدقطب برای تداوم استقرار خود به سه پایه اتکا دارد.این سه پایه عبارتند از: عدالت فرمانروایان ؛ فرمانبرداری افراد؛ و مشاوره میان فرمانروایان و مردم[۲] که درباره‌ی پایه‌ی اول به صورت خلاصه و درباره‌ی دو پایه‌ی بعدی مفصل‌تر، سخن خواهیم گفت.

الف ـ عدالت فرمانروایان

توضیح در این‌باره به تفصیل در فصل چهارم آمده است، بویژه درباره‌ی تکافل فردی و اجتماعی بحث مبسوطی پیرامون وظیفه‌ی حاکم در قبال ملت بیان شد، اما در این‌جا باید به طور خلاصه بیفزاییم که اسلام در قبال اختیارات و آزادی‌هایی که به حاکم داده و او را بر جان و مال مردم مسلط کرده، امام و حاکم را مقید به اجرای عدالت نیز کرده است. یعنی تا زمانی سلطه‌ی او را قانونی می‌داند که با زیردستان خود به عدالت رفتار کند. ممکن است سؤال شود که این اختیارات از چه نوعند و چه حیطه‌ای را در بر می‌گیرند. سیدقطب در جواب می‌گوید:

«همان‌گاه که اسلام سلطنت حاکم را در امور شخصی وی محدود می‌کند [و قید عدالت و رعایت آن را به او گوشزد

---

۱. سیدقطب، **عدالت اجتماعی در اسلام**، صص ۳۸۴ ـ ۳۸۵
۲. همان، ص ۱۹۴

می‌کند] درباره‌ی رعایت مصالح اجتماع تا آخرین حد به او آزادی می‌دهد، همان مصالحی که درباره‌ی آن‌ها نصی نرسیده و در نتیجه با تجدید زمان و حالات تغییر می‌یابد. قاعده‌ی کلی این است که حاکم می‌تواند در برابر مشکلاتی که مشاهده می‌کند به همان اندازه قوانینی وضع کند و هدف‌های کلی و عمومی دین را در اصلاح حال فرد و اجتماع و عموم انسانیت در حدود قواعد مقرره‌ی اسلام و مراعات عدالت که در پیشوا باید به حد وفور باشد، ایجاد کند؛ بنابراین، هر چه به حال ملت مضر باشد لازم است حاکم اسلامی آن را از میان ببرد و هرچه نفع ملت را در بردارد بر اوست که بدان قیام کند. البته با مراعات قوانین و نصوص دین مثلاً حاکم می‌تواند در قسمت مال از فریضه‌ی زکات تجاوز نموده و مالیات‌های دیگری بر مردم لازم کند و...»[۱]

درباره‌ی عدالت، آیات و روایات بسیاری آمده است که تنها به یک آیه و روایت اکتفا می‌کنیم. در آیه‌ی ۵۸ سوره نساء درباره‌ی عدالت پیشوا آمده است که «ان الله یأمرکم ان تؤدوالامانات الی اهلها و اذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل...».[۲] البته سیدقطب روایتی دیگر را مثال می‌زند و آن این است:

«محبوب‌ترین مردم نزد خداوند در روز قیامت و از همه

---

۱. همانجا، ص ۲۰۳ ـ ۲۰۴

۲. خداوند به شما امر می‌کند که امانات را به اهلشان بدهید (در تفسیر این قسمت از آیه مفسرین بیان داشته‌اند که منظور از امانات همان امانت حکومت است که نباید به هر کسی داد بلکه باید به اهلش داد و در این‌که اهل آن کیست اقوال مختلف است) و هنگامی که بین مردم حکم را ندید و قضاوت گردبد بین آن‌ها به عدل و با عدالت رفتار نمایید. (در معنای تحکموا که منظور حکومت یا قضاوت است، اختلاف وجود دارد)

نزدیک‌تر به خدا در مقام و رتبه، پیشوای عادل است و از همه‌ی مردم بدتر نزد خداوند در روز قیامت و سخت‌ترین آن‌ها در عذاب، پیشوای ظالم است».

ما درباره‌ی عدالت حاکم به همین اندک اکتفا می‌کنیم، زیرا بحث کلی عدالت در فصل قبل آمده است.

ب ـ فرمانبرداری افراد

تاکنون یک رکن از حکومت اسلامی راگفتیم، اما این رکن بدون ارکان دیگر نمی‌تواند پا برجا باشد. در حکومت اسلامی اگر حاکم عادل باشد و یا به‌طور کلی تمامی شرایط یک حاکم لایق را داشته باشد، در صورتی می‌تواند اجتماع اسلامی را به پیش ببرد که مردم فرمانبردار او باشند. به عبارت دیگر، ممکن است یک حاکم برای حکومت کردن حقانیت داشته باشد، اما مشروعیت نداشته باشد. یعنی مردم از او فرمانبردار نباشند و از این‌جاست که گفته‌اند «لارأی لمن لایطاع» پس رکن و پایه‌ی دوم حکومت اسلامی اطاعت و فرمانبرداری مردم از حاکم است. این اطاعت را غالب دانشمندان اسلامی به این آیه‌ی قرآن استناد کرده‌اند: «ای اهل ایمان فرمان خداو رسول و فرمانداران را اطاعت کنید...»[۱] این آیه بعد از اطاعت خدا و رسول، اطاعت صاحبان امر را بر ما واجب می‌سازد، اما همین «اولی الامر» محل بحث دانشمندان اسلامی است که منظور از آن چیست؟ اطاعت از صاحبان امر تا چه حدودی است، یعنی آیا همان اختیاراتی که رسول خدا دارد، ولی امر هم دارد؟ اولی الامر انتخابی است یا انتصابی؟ آیا ولایت اولی الامر مقید است یا نه؟ و بالاخره این‌که آیا

---

۱. «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامرمنکم» (نساء، ۴/ آیه‌ی ۵۹)

اطاعت ولی امر ذاتی است یا عرضی؟

پاسخ به این سؤالات خود مبحثی عمده و طولانی است، اما به طور خلاصه بعضی از این موارد اختلاف را بیان می‌کنیم. شاید بهتر باشد ابتدا به آخرین سؤال پاسخ دهیم، سیدقطب درباره‌ی این‌که اطاعت از ولی، اطاعتی ذاتی است یا عرضی، می‌گوید:

«جمع بین خدا و رسول و صاحبان امر در آیه‌ی مزبور، شامل نکته‌ای درباره‌ی واقع این اطاعت و حدود آن می‌باشد. اطاعت ولی امر از اطاعت خدا و رسول کمک می‌گیرد، زیرا که ولی امر اسلامی ذاتاً مورد اطاعت نیست، بلکه برای خاطر این‌که قیام بر شریعت و قوانین خدا و رسول کرده، اطاعت می‌شود و اطاعت او فقط منوط به اجرای شرع است و اگر از اجرای این شریعت منحرف شد اطاعتش هم سقوط می‌کند و اجرای اوامرش واجب نخواهد بود.»[۱]

این سخن سید، علاوه بر ذکر عرضی بودن اطاعت از ولی امر مشتمل بر یک سلسله قیود برای ولی امر است و این قیود همان اجرای شریعت و قوانین خدا و رسول و به طور کلی اجرای شرع است. در نتیجه اگر حاکم، شرع را به اجرا در آورد اطاعت از او بر ما واجب می‌باشد. بر این قید چه علمای شیعی و چه علمای سنی اتفاق نظر دارند که کسی که نام حاکم اسلامی را بر خود می‌نهد باید لااقل احکام اسلامی را اجرا کند. قبلاً نیز بیان کردیم که سید شرط اصلی اطاعت را عدالت حاکم بیان می‌کرد. در این مسأله نیز اتفاق نظر وجود دارد. حال سؤال این است که اگر ما در جامعه‌ی خود حاکمی پیدا نکردیم که عادل باشد. در چنین حالتی چه باید

۱. سیدقطب، ***عدالت اجتماعی در اسلام***، ص ۱۹۷

کرد؟ آیا می‌توان اجتماع را بدون حاکم نگهداری ورهبری کرد؟

سید قطب به این مسأله اشاره‌ای نکرده است، اما عقل سلیم حکم می‌کند که باید حکومت و نظمی در اجتماع وجود داشته باشد، علاوه بر روایاتی که در این باره آمده است، باید گفت ما باید ابتدا از رسول خدا (ص) و سپس از ائمه (ع) و اگر نبودند از ولی امر عادل اطاعت کنیم و اگر ولی امر عادلی نیافتیم باید از ولی امر فاسق اطاعت کرد، در صورتی‌که این فاسق قوانین اسلامی را اجرا کند، همان اختیاراتی را که رسول خدا(ص) داشت این ولی امر فاسق نیز خواهد داشت، زیرا ضرورت و نیازهای حکومت عوض نشده است.[1] این کلام معقول به نظر می‌رسد، هر چند که فراز آخر آن یعنی حیطه‌ی اختیارات، دور از ذهن می‌نماید. البته سیدقطب به این نکته اشاره‌ی کوتاهی دارد که شاید با سخن ما موافق باشد آن جاکه می‌گوید:

«هر حکومتی به هر صورت و عنوانی که باشد و شرع اسلام در آن اجرا شود حکومت اسلامی است و هر حکومتی که این شریعت در آن اجرا نشود مورد پذیرش اسلام نیست گرچه هیئتی دینی بر آن باشد یا عنوانی اسلامی با خود بردارد.»[2]

تاکنون دو شرط از شرایط سیدقطب را درباره‌ی اطاعت فرد از حاکم بیان کرده‌ایم. یکی اجرای شریعت الهی و دیگری عدالت. شرط سوم را سید با استناد به یک حدیث پیغمبر (ص)، بیان می‌کند:

«بر مردم مسلمان است که در آن‌چه می‌خواهند و یا نمی‌خواهند، بشنوند و اطاعت‌کنند مگر این‌که مأمور به

---

۱. به دلیل: «ان الله لیؤید هذا الدین بالرجل الفاجر» (ابن ابی الحدید، شرح نهج‌البلاغه، محمد ابوالفضل ابراهیم، ج ۳ / ص ۲۴۶

۲. سیدقطب، *عدالت اجتماعی در اسلام*، صص ۱۹۹-۲۰۰

معصیت و گناه شوند در این هنگام نه بشنوند و نه اطاعت نمایند.»[۱]

پس با توجه به این سه شرطی که بیان داشتیم و شروط دیگری که بیان داشته‌اند، اطاعت از ولی امر اطاعتی مطلق نیست، یا به عبارت دیگر، ولایت این والیان امر، ولایتی مطلقه[۲] نیست.

اختلاف عمده‌ای که میان علمای شیعه و سنی در این‌باره وجود دارد همان است که برادران اهل سنت اطاعت از هر ولی امری را لازم می‌دانند اما ما ولی امر «منصوب با شرایط بخصوص» را حاکم می‌دانیم. اما با توجه به مطالبی که گفتیم سیدقطب اطاعت از هر ولی امری را لازم نمی‌داند، بلکه برای این ولی امر شروطی قایل می‌شود. به هر حال چه سید وچه دیگر علمای سنی (چه شرط قائل باشند و چه نباشند) معتقدند که هر کسی می‌تواند این مقام را با شروطش بپذیرد، اما شیعه معتقد است که این ولایت و حکومت به دست هر کس نمی‌افتد و هر کسی صلاحیت اجرای این امانت الهی را ندارد. درباره‌ی ائمه‌ی دوازده‌گانه، تمام علمای شیعه معتقد به نص الهی درباره‌ی امامت هستند و اعتقاد دارند که خداوند این اشخاص را خود معین کرده است، اما بعد از ائمه در میان شیعه اختلافاتی وجود دارد که آیا این ولایت و حکومت بعد از امام مهدی (عج) نص از کتاب و سنت است و یا انتخاب از طرف مردم بوده یا اهل حل و عقد می‌باشد که بر همین اساس به دو گروه عمده‌ی معتقدان به نصب و

۱. همان، ص ۱۹۸

۲. در معنای ولایت مطلقه اختلافات زیادی وجود دارد، گروهی معتقدند که ولایت مطلقه معنای آزادی از هر قید است که ما این معنا را رد کردیم و در همین جا هم که گفتیم: «ولایت والیان ولایتی مطلقه نیست.» منظور همان بود، اما معنای دیگر ولایت مطلقه، اطلاق از قیودی است که علمای دیگر بیان داشته‌اند. مثلاً گفته‌اند که ولایت حاکم فقط در اموال فقیر است. در مقابل این قیود، گروهی قائل به ولایت مطلقه از این قیود شده‌اند.

معتقدان به انتخاب تقسیم شده‌اند که جای بحث آن در این مقوله‌ی کوتاه نیست.

نکته‌ی آخر درباره‌ی حدود اختیارات حاکم است که تا چه حدی اختیار عمل دارد و ما ملزم به اطاعت از وی هستیم که به‌طور گذرا در کلام سیدقطب بیان شده که تا حدی ما ملزم به اطاعت از حاکم هستیم که پا از حد شرع بیرون ننهد، اما این‌که ملاک این مطلب را چگونه باید دریافت و سؤالاتی از این قبیل را سید توضیح نداده است.

به اعتقاد بعضی از محققین که قبلاً بیان شد، درباره‌ی این‌که همان اختیارات پیامبر و رسول را، حتی حاکم فاسق که شریعت الهی را اجرا می‌کند، دارا می‌باشد، نیز محل تردید است؛ یعنی تا جایی که حاکم عادل است می‌تواند همان اختیارات را داشته باشد، اما زمانی که حاکم عدالت خود را از دست بدهد، دیگر فرض چنین اختیاراتی بعید است.

ج- مشاوره بین فرمانروایان و مردم

پایه‌ی سوم حکومت اسلامی، مشورت و مشاوره است. این پایه در عین اهمیت از پیچیدگی خاصی نیز برخوردار است، زیرا با توجه به این‌که در ابتدا وظیفه‌ی حاکم مشخص شد، سپس وظیفه‌ی افراد در قبال حاکم را بر شمردیم، حال، این سؤال پیش می‌آید که دیگر جایگاه شورا کجاست؟ اگر حاکم اسلامی مدیر است، مدبر است، آگاه است، عادل است و... پس چرا باید با مردم مشورت کرد؟

ابتدا باید اشاره کنیم که این حکم اسلامی به دو آیه از قرآن استناد می‌کند یکی: «و شاورهم فی الامر»[1] و دیگری «و امرهم شوری

---

۱. (ای رسول) با آنان در کارها مشورت کن (آل عمران، ۳ / آیه‌ی ۱۵۹)

بینهم»[۱] سیدقطب در تفسیر خود در ذیل آیه‌ی «و امرهم شوری بینهم» به این نکته اشاره می‌کند که امر به شوری فقط مخصوص حکومت و دولت نیست، بلکه شامل تمام مراحل زندگی فرد می‌شود. به عبارت دیگر هر جماعتی از مسلمین که تشکیل می‌شود باید در امورشان با هم مشورت کنند، چه این جماعت دولتی تشکیل داده باشند و چه تشکیل دولت نداده باشند. سید به عنوان دلیل بحث خود می‌گوید که این سوره‌ی شوری و آیه‌ی شوری، نص مکی هستند یعنی در زمانی نازل شده‌اند که اسلام هنوز تشکیل حکومت نداده است و می‌دانیم که سوره‌های مکی معمولاً درباره‌ی مشکلات حکومت نبوده‌اند.[۲] پس شورا امری کلی و اعم از دولت و غیر آن است، اما آن‌چه قابل بحث است کیفیت شورا است. سید در این زمینه می‌گوید:

> «نص و شاورهم فی الامر نص جازم و قطعی است... و این نص قاطع برای ما شکی باقی نمی‌گذارد که شورا مبدایی اساسی است که نظام اسلامی بدون آن پا برجا نمی‌ماند؛ اما مشکل شورا و شرایطی که شورا بدان وسیله محقق می‌شود جای بحث‌دارد. یعنی این شرایط بر اساس اوضاع و موقعیت‌های زندگی عوض می‌شوند...»[۳]

درباره‌ی این‌که در چه اموری باید مشورت کرد و در چه اموری نباید مشورت کرد؟ ظاهراً در اکثر موارد این امر مهم، جایز شمرده شده است تنها در یک مورد است، که مشورت از دیدگاه سیدقطب مردود است و آن

---

۱. (و از صفات مؤمنین است) که کارشان بینشان به طور مشورت است. (شوری، ۴/ آیه‌ی ۳۸)

۲. سیدقطب، *فی ظلال القرآن*، دارالشروق، چاپ پنجم، بیروت ۱۹۶۷، صص ۴۷ ـ ۲۵

۳. همان، ج ۴، صص ۱۱۶-۱۱۷

در اموری است که به پیامبر وحی شده است. سید می‌گوید:

«پیغمبر(ص) در اموری که درباره‌ی آن و نرسیده با مسلمانان مشورت می‌کرد.»[۱]

سید به عنوان مثال نقل می‌کند که پیامبر (ص) گفته‌ی اصحاب خود را در حفر خندق شنید و به کار بست، زیرا وحی درباره‌ی آن نیامده بود، اما درباره‌ی اسرا ابتدا گفته‌ی آنان را شنید، اما بعد از نزول وحی، تغییر عقیده داد، پس پیامبر(ص) در آن‌چه درباره‌اش وحیی وارد شده بود مشورتی نمی‌فرمود و جای مشورت هم نبود؛ زیرا آن جزو مقررات و دستورات دین می‌شود و البته این مخصوص پیامبر (ص) بود...[۲] پس این تنها قیدی است که بر امر شوری وارد شده است.

گروهی چنین می‌پندارند که اگر حاکم مصلحت یا مفسده‌ی امری را به عقل خود دریافت، باید مشورت نکند یا اگر مشورت کرد باید آن را اجرا نکند؛ اما این از دیدگاه سید درست نیست. سید در ذیل آیه‌ی «وشاورهم فی‌الامر» به نکته‌ی زیبایی اشاره می‌کند و آن، این است که این آیه درست بعد از جنگ احد نازل شده است. جنگی که پیامبر با مشورت یارانش در خارج از شهر انجام داده بود و بنا به نقل تاریخ، خود پیامبر به این کار معتقد نبوده است؛ بلکه با مشورت یارانش برخلاف میل باطنی دست به این کار زده است و همین مشورت سبب شکست مسلمانان شد، اما آیا برای پیامبر جایز بود که مشورت نکند؟ و یا این‌که مشورت کند و بدان عمل نکند؟ سید اعتقاد دارد که پیامبر تعلیم جماعت و تربیت امت را بر ضررهای وقت ترجیح داد و با وجود آگاهی از غلط بودن مشورت و

---

۱. سیدقطب، ***عدالت اجتماعی در اسلام***، ص ۲۰۰

۲. همان

نتیجه‌ی آن، به این کار خطیر اقدام ورزید. پس حاکم اسلامی باید مشورت کند و افسوس که بسیاری از علما و زمامداران، این مطلب را رعایت نمی‌کنند و یا آن را به صورت صوری انجام می‌دهند، البته شورا مقرراتی دارد و با هر کس نمی‌توان مشورت کرد. پس سؤال ما به‌طور کلی این است که آیا وجود یک رهبری خردمند مانع از انجام شورا می‌شود؟

سیدقطب به این سؤال به درستی پاسخ می‌دهد:

«اگر وجود رهبری خردمند[1] مانع از شورا است و این رهبری مانع از تمرین ایجابی و واقعی مردم در کارهای حساس برای مشورت است... پس وجود محمد(ص) و وحی خدا کافی بود تا جماعت مسلمانان در آن روز (جنگ احد) از حق شوری ممنوع می‌گشت... اما وجود محمد(ص) و وحی الهی با او و وقوع آن حوادث تلخ، هیچکدام این حق را الغا نمی‌کنند.»[2]

پس مشخص است که شورا و کارهای مشورتی از وظایف حاکم اسلامی است و هیچ حاکم اسلامی از دیدگاه سیدقطب نمی‌تواند با ادعای آگاهی و دانایی مردم را از حق شورا منع کند. البته به نظر می‌رسد که این کلام سید با همه‌ی وسعت و اطلاق، دارای اشکال است، زیرا بعضی از مواقع شرایطی پیش می‌آید که حاکمی مجبور می‌شود امری را بدون مشورت نیز انجام دهد. البته شاید سید نیز همین را در نظر داشته، اما نظر به عمومیت این مسأله، استثناها را بیان نکرده است.

اقتصاد و بودجه‌ی اقتصاد اسلامی

هر حکومتی که می‌خواهد بر پای خود بایستد لاجرم باید پشتوانه‌ی

---

۱. رهبری خردمند ترجمه‌ای از کلمه «القیاده» می‌باشد.
۲. سیدقطب، *فی ظلال القرآن*، ج ۴، ص ۱۱۸

اقتصادی ومالی داشته باشد تا بتواند گردونه‌های آن مملکت را بچرخاند واین پشتوانه، بستگی تام به کسانی دارد که در آن حکومت زندگی می‌کنند و درست در همین جاست که مسأله‌ی عدالت وتوازن اجتماعی مطرح می‌گردد. البته ما در این مقولات به اندازه‌ی کافی غور کرده‌ایم، اما در این مبحث نیز ناگزیر از تکرار قسمت‌هایی از بحث هستیم؛ زیرا ریشه‌ی بحث ما در همان‌جاست، اما آیا واقعاً اسلام راه‌های عملی برای اداره‌ی اقتصاد حکومت خود دارد؟ به اعتقاد ما که اعتقاد صحیحی نیز به نظر می‌رسد بی‌شک اسلام به این مهم توجه داشته و راه‌های عملی برای آن مهیا کرده است، اما آن‌چه مسلم است این است که ما واقعاً هنوز به آن اندازه تحقیقات کافی انجام نداده‌ایم و در یک کلام، اقتصاد اسلامی را به خوبی نفهمیده‌ایم و هنوز تا اجرای کامل اصول اقتصاد اسلامی راه درازی در پیش روی خود داریم. افسوس که در حال حاضر بسیاری از راه‌های اقتصادی که در جوامع اسلامی ارائه می‌شود اقتباس شده از اقتصاد غرب هستند که در اسلامی بودن واسلامی نبودن آن شک هست. البته این الگوهای غربی به این دلیل که مدت‌های زیادی بر روی آن‌ها کار شده است، راه‌های موفقی هستند (هر چند بسیاری از آن‌ها هم غیر موفق و حتی مضر هستند)، اما اسلامی نبودن آن‌ها مقوله‌ی دیگری است.

سیدقطب نیز خود از این درد اجتماع اسلامی، آگاه بوده و در این راستا راه‌حل‌هایی ارائه کرده است، اما از دیدگاه ما این راه‌حل‌ها در عین حقیقت داشتن، به دلیل عدم تطبیق با شرایط کنونی دنیا، غیر مفید هستند و این به دلیل همان مسأله‌ای است که به کرات گفته‌ایم؛ یعنی عدم تجربه‌ی تشکیل حکومت اسلامی، به هر حال از دیدگاه سید سیستم مالی حکومت اسلامی مانند همان فلسفه عمومی اسلامی هم مصالح فرد را در نظر دارد و هم مصالح جمع را.

سید در این زمینه می‌گوید:

«اسلام در نظام مالی نیز در همان راه فلسفه‌ی عمومی پیش رفته و مصالح فرد واجتماع را رعایت کرده و تحقق بخشیده است.»[۱]

پس طبق این دیدگاه باید هم مالکیت فردی و طبیعت و وسایل آن و هم مالکیت اجتماعی و راه‌های تملک حکومت اسلامی را مورد بررسی و نقد قرار دهیم.

الف- مالکیت فردی

اسلام در اموال حق مالکیت فردی را مسلم می‌داند و در همین راستا قوانینی وضع کرده است تا جلوی تعدی و تجاوز مردم و دولت را به مالکیت افراد بگیرد، البته این حق مالکیت وسائل مشروعی دارد وخارج از آن مورد نظر اسلام نمی‌باشد. پس اسلام از یک طرف با مواعظ اخلاقی مانع تعدی مردم به حقوق همدیگر می‌شود و ثانیاً همه گونه حق تصرف [به جز تصرفات نامشروع] را برای مالداران از فروش و بخشش و وصیت و اجاره و رهن و... داده است. دلیل ما آیات واحادیث بسیاری است که در این زمینه آمده است سیدقطب در این زمینه مثال‌های زیر را بیان می‌کند:
«...هر که از مرد و زن، از آن‌چه اکتساب کنند بهره‌مند شوند...»[۲]

«... برای فرزندان ذکور سهمی از ترکه‌ی ابوین و خویشان است و برای فرزندان اناث نیز سهمی از ترکه...»[۳]

هم‌چنین مجازات کسانی‌که به این مالکیت فردی تجاوز می‌کنند را نیز

---

۱. سیدقطب، *عدالت اجتماعی در اسلام*، ص ۲۰۷
۲. «... للرجال نصیب مما اکتسبوا و للنساء نصیب مما اکتسبن...» (نساء، ۴/آیه‌ی ۳۲)
۳. «للرجال نصیب مما ترک الوالدان و الاقربون و للنساء نصیب مما ترک الوالدان و الاقربون...» (نساء، ۴/ آیه‌ی ۷)

مقدر فرموده مثلاً «دست مرد و زن دزد را به کیفر عملشان ببرید و این عقوبتی است که خدا بر آنان مقرر داشته...»[۱] هم‌چنین پیامبر می‌فرماید:

«هر که به چیزی از زمین تجاوز نماید از هفت طبقه زمین طوق گردنش شود [و] هر که مال مسلمانی را بدون حق ببرد خداوند عزوجل را در حالی‌که بر او غضبناک است، ملاقات می‌نماید»[۲]

حتی کار به آن‌جا می‌رسد که کسی که در راه دفاع از مالش کشته شود، بنا به حدیث پیامبر شهید محسوب می‌شود. سؤالی که در این‌جا مطرح می‌شود این است که چرا اسلام این همه به این مالکیت فردی اهمیت می‌دهد؟ سیدقطب جواب این مسأله را با استناد به آیات قرآنی بیان می‌دارد:

«هر فردی با فطرت دوستی مال و نیکی برای خود آفریده شده...و فطرتش با تملک خواهی و بخل به آن‌چه دارد آمیخته شده... عدالت می‌گوید که قانون به پاداش آن زحمت و مشقت و عرق جبین و زحمت فکر و فرسودگی اعصاب فرد به هدف‌ها و خواسته‌های او در حدودی که اجتماع ضرر نرساند جواب مثبت داده و قبول کند...»[۳]

هم‌چنین احترام به انسانیت نیز چنین مسأله‌ای را واجب می‌کند. پس از این صحبت‌ها متوجه می‌شویم که مالکیت فردی چقدر محترم است، اما

---

۱. «والسارق و السارقه فاقطعوا ایدیهما جزاء بما کسبا نکالاً من الله» (مائده، ۵/آیه‌ی ۳۸)
۲. اصل عربی احادیث: «من ظلم من الارض شیئا» طوقه من سبع ارضین «و» من اقطع مال امری مسلم بغیر حق لقی الله عزوجل و هو علیه غضبان...» (سیدقطب، العداله الاجتماعیه فی الاسلام، ص ۱۰۴)
۳. سیدقطب، *عدالت اجتماعی در اسلام*، صص ۲۱۲-۲۱۱

طبیعت مالکیت فردی آن است که مطلق و بدون قید و حد نباشد و به موازات آن قوانین دیگری مشخص و معین شده باشد. اولین قانونی که اسلام به موازات حق مالکیت فردی مقرر می‌دارد این است:

«فرد در این مال بیش از هر چیز به وکیلی شبیه است که از طرف اجتماع معین شده و تملک او در این مال بیش‌تر به یک وظیفه می‌ماند تا تملک و صاحب مال شدن و در واقع ثروت و مال به حسب عمومیت خود حق اجتماع است و اجتماع در این مال از طرف خداوندی که جز او مالکی نیست جانشین می‌باشد».(۱)

برای مثال و شاهد معنای اولین قانون، به دو آیه از قرآن می‌توان اشاره کرد: در سوره‌ی حدید آیه‌ی ۷ آمده است:

«به خدا و رسول او ایمان آورید و از آن‌چه شما را در آن وارث گذشتگان گردید انفاق کنید.»(۲)

و دیگری در سوره‌ی نور آیه‌ی ۳۳ آمده است:

«از مال خدا که به شما اعطا فرموده به آن‌ها بدهید(۳)...»

تمام این آیات بر منظور ما صادق هستند؛ اما آیه‌ای که از هر آیه‌ی دیگر در این موضوع، در توضیح این مطلب مناسب‌تر می‌باشد، این آیه است:

«اموالی که خدا قوام زندگانی شما را به آن مقرر داشته، به تصرف سفیهان مدهید و سفیهان را از مالشان نفقه و لباس به آن‌ها دهید و به گفتار خویش، آن‌ها را خرسند کنید.»(۴)

---

۱. همان، ص ۲۱۴

۲. «... و آمنوا بالله و رسوله و انفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه..»

۳. «واتوهم من مال الله الذی ءاتٰكم...»

۴. «و لاتؤتوالسفهاء اموالكم التى جعل الله لكم قياماً وارزقوهم فيها و اكسوهم و قولوا لهم

به عبارت روشن‌تر در این قانون، فرد حس می‌کند که این مال و ثروت را اجتماع به وی داده است و فقط او به مثابه کارمندیست که بر روی این مال، کار می‌کند.

دومین قانونی که اسلام در مالکیت قرار داده و ما قبلاً نیز بدان اشاره کرده‌ایم، این است که اسلام نمی‌خواهد مال در دست عده‌ی مخصوصی حبس شود و در دست همه نگردد که قبلاً نیز به آیه‌ی «... کی لایکن دوله بی الاغنیاء منکم...» اشاره گردیده است.

سومین قانون نیز این است که مالکان باید بدانند که باید قسمتی از اموالشان را به بعضی از محتاجان جامعه بدهند که این بخش از مال حق این دسته‌ی محتاج است. در قرآن نیز آمده است:

«و آنان که در مال و دارایی خود حقی معین و معلوم گردانند تا به فقیران سائل و فقیران آبرومند محروم رسانند.»[1]

آن چه گفته شده درباره‌ی مالکیت فردی بود، اما این مالکیت وسایلی دارد و با هر وسیله‌ای نمی‌توان به مالکیت رسید. از دیدگاه سید «تنها وسیله‌ی رسیدن به مالکیت در اسلام کار و عمل است. کار به تمام انواع و اقسام آن...»،[2] زیرا انسان کار می‌کند و در برابر آن پاداش می‌گیرد. البته سیدقطب نمونه‌ای از وسایل مالکیت ابتدایی را که مورد قبول اسلام است ذکر می‌کند:

۱ـ شکار؛ ۲ ـ احیای زمین‌های موات که مالک ندارد؛ ۳ـ استخراج معادن و آن‌چه در شکم زمین است (البته بعدها خواهیم گفت و قبلاً نیز گفته‌ایم که این موارد می‌تواند از اموال خاص مالکیت دولتی باشد که با

← قولاً معروفاً» (نساء، ۴ / آیه‌ی ۵)

۱. «و فی اموالهم حق معلوم، للسائل و المحروم» (معارج، ۷۰/ آیات ۲۵ـ۲۴)

۲. همان، ص ۲۲۲

قانون مصالح مرسله و سد ذرایع درست می‌شود)؛ ۴ ـ جنگ (مانند مورد قبل است، البته سنی‌ها در این مورد مسأله‌ی یک پنجم مالی راکه از غنایم به‌دست می‌آید قبول دارند. که شیعه آن را در مطلق دارایی و نه غنیمت به‌حساب می‌آورد؛ ۵ ـ کار با مزد برای دیگران؛ ۶ـ این‌که حاکم مقداری از زمین‌هایی راکه مالک ندارد تقطیع کند؛ ۷ـ احتیاج به مال برای زندگی که همین احتیاج مجوز آن می‌شود که پولی و صدقه‌ای و زکاتی به فقرا یا کارمندان زکات و... داد و در واقع این نوع هفتم نتیجه‌ی کار و عمل نیست؛ اما سیدقطب توجیه می‌کند:

«احتیاج در این‌جا بدل اضطرار کار است که اسلام آن‌را مقدس می‌شمارد و آن‌را اولین و آخرین سبب برای رسیدن به مالکیت قرار می‌دهد.»[1]

پس این‌ها مواردی بود که وسایل مشروع شمرده می‌شد غیر از این موارد وسایل دیگر مالکیت مشروع نیست. مثلاً راه‌های مالکیتی مانند قمار، ربا، احتکار، غش در معامله و... از نظر اسلام راه‌های نا مشروعی هستند.

ب ـ مالکیت اجتماعی(مالکیت مختص دولت)

مالکیت اجتماعی و مالکیتی که دولت اکتساب می‌کند، مبحث عمده‌ای است که در حکومت اسلامی مطرح است و زیر بنای آن همان مالکیت فردی است که برشمردیم. قبل از این در فصل چهارم، اشاره کردیم که مغرضین می‌خواهند وانمود کنند که تنها بودجه و منبع مالی حکومت اسلامی، زکات است و مسلم است که زکات به تنهایی نمی‌تواند

---

۱. همان، ص۲۸۸

یک حکومت را سرپا نگه دارد. در آن مبحث، تحت عنوان پایه‌های توازن اجتماعی، ۱۰ قانون اسلامی را برشمردیم که پشتوانه‌ی حکومت و اقتصاد آن بودند. این قوانین عبارت بودند از: قانون گردش ثروت در دست همه، قانون مصالح مرسله، قانون سد ذرایع، قانون تحریم ربا، قانون تحریم احتکار، قانون همگانی بودن منابع عمومی، قانون تحریم اسراف، قانون تحریم کنز، قانون «از کجا آورده‌ای»، قانون زکات که این موارد به طور کامل توضیح داده شد. البته در ادامه به بعضی از این عناوین به طور خلاصه اشاره خواهد شد.

حال باید به این مطلب پرداخت که بر خلاف گمان بعضی، حکومت اسلامی، حکومتی دست و پا بسته نیست. سیدقطب در کتب مختلف خود اختیارات ویژه‌ی حکومت اسلامی را که گاهی نیز دور از ذهن هستند بیان می‌کند. مثلاً وی قانون کار، بیمه و... را طبق قوانین اسلامی توجیه می‌کند. وی بعضی از اختیارات حکومت اسلامی را این گونه بر می‌شمارد:

«از اختیارات حکومت اسلامی است که اول مالیات‌های خصوصی را ـ غیر از مالیات‌های عمومی ـ آن‌طور که مصلحت می‌داند، تعیین کند. سپس عوایدی را مخصوص ارتشی، و عوایدی جهت فرهنگی، و عوایدی را برای بیمارستان و اصلاح امور اجتماعی و... ترتیب دهد، و درآمدی را هم برای پیش‌آمدهای غیر منتظره که طبعاً مخارجی لازم دارد و در بودجه‌های عمومی قبلاً منظور نشده و در موقع ضرورت کافی نیست منظور کند.»[1]

۱. سیدقطب، ***مقابله اسلام با سرمایه داری و تفسیر آیات ربا***، ترجمه‌ی عزت‌الله رادمنش،

ملاحظه می‌شود که اختیارات مالی حکومت اسلامی چقدر وسیع فرض شده حتی سید پا را از این فراتر می‌گذارد و می‌گوید:

«حکومت اسلامی حق دارد از املاک مردم مقداری را جدا کند و از ثروت مبلغی را بگیرد... آن مقداری که برای تعدیل اوضاع اجتماع، یا مواجهه با هزینه‌های فوق‌العاده‌ی حفظ اجتماع از آفات ضروری می‌داند... حتی دولت اسلامی می‌تواند تمام املاک و اموال را ضبط کند و مجدداً بر اساس جدیدی تقسیم کند. اگر چه مالکیت‌های اولیه بر پایه‌های صحیح و وسایل صحیحی که مورد تصدیق اسلام است، بوده باشد. چرا؟ برای این‌که دفع ضرر از کل اجتماع یا پیش‌گیری از زیان‌های احتمالی برای حفظ اجتماع از رعایت کردن حقوق افراد اولی است (و این تخصصی بر مالکیت فردی برای حفظ اجتماع است)... هم‌چنین حکومت اسلامی می‌تواند در مورد اجاره‌های زمین دخالت کند و حدودی برای نرخ آن تعیین کند...»[۱]

سیدقطب مباحثی طولانی در این‌باره مطرح کرده تا جایی که بعضی از مطالب وی در کتب مختلف تکراری به نظر می‌رسد. وی در یکی از کتاب‌های خود نمونه‌ای از راه‌های عملی برای بودجه و اقتصاد حکومت اسلامی ارائه می‌دهد که بسیاری از راه‌ها را قبلاً توضیح داده شد. در این‌جا این راه‌ها را نام برده، تنها به یک راه آن که قبلاً ذکر نشده، اشاره می‌شود. این راه‌ها عبارتند از :

۱ـ قانون زکات؛ ۲ـ قانون ضمانت اجتماعی؛ ۳ـ قانون وظایف

← ص ۴۰

۱. همان، صص ۴۰ـ۴۱

عمومی؛ ۴ـ قانون ملی کردن منابع عمومی؛ ۵ـ قوانین مصالح مرسله و سد ذرایع[۱]؛ ۶ـ قانون میراث؛ ۷ـ قانون تعاون و تحریم ربا... که این قانون اخیر توضیح داده خواهد شد.

سید استدلال می‌کند که علت حرمت ربا آن است که ربا روح تعاون و همزیستی را در مسلمانان از بین می‌برد. وی در ادامه توضیح می‌دهد که بانک‌های کنونی چه اجحافی بر مردم روا می‌دارند و بر این اساس که اقتصاد ملی اسلام باید بر پایه‌ی تعاون باشد، می‌گوید:

«هنگامی که برنامه‌ی بانک‌های عمومی روی اساس تعاونی که اسلام مقرر می‌دارد نهاده شود برای بشریت نعمتی بزرگ خواهد بود.»[۲]

در رابطه با شرکت‌های بیمه که در حال حاضر شکلی کاملاً اسلامی ندارند، سید پیشنهاد می‌کند:

«شرکت‌های بیمه نیز می‌توانند به شکل مؤسسه‌های اسلامی درآیند بدین ترتیب که اموالی که در آن‌ها به ودیعت گذاشته می‌شود در معرض نقص و زیادت، سود و ضرر باشد و مؤسسه‌ها سرمایه‌های موجود را در برنامه‌هایی به کار اندازند که قابل سود و زیان باشند و به کسانی که اموال خود را بیمه کرده‌اند، مبلغی کمتر یا بیش‌تر از آن‌چه که پرداخته‌اند، بپردازند...و بدین ترتیب مسلمانان یک توده‌ی تعاونی و همکار باشند که از اموال خود به کسی که دچار سانحه و حادثه‌ای شده

---

۱. سید قانون مصالح مرسله و قانون سد ذرایع را در این‌جا برای سه مورد جایز می‌داند ۱ـ گرفتن اموال زیادی از دست ثروتمندان ؛ ۲ـ جلوگیری از فقر شدید ؛۳ـ مبارزه با بیماری و بی‌سوادی

۲. سیدقطب، *عدالت اجتماعی در اسلام*، ص ۴۹۶

است، بپردازند تا خود نیز نوعی از امنیت و بیمه را در مواقع ضرورت و نیازمندی به دست آورند...»[۱]

درباره‌ی صندوق‌های پس‌انداز نیز سید شکل تعاونی آن را در نظر می‌گیرد که بانک‌ها کار تولیدی کنند و سود خالص ببرند، شاید نظیر همین قرض‌الحسنه‌های ما مورد نظر وی باشد. سیدقطب در نهایت می‌گوید:

«اعتقاد به این‌که ربا ضرورتی است که نمی‌توان از آن رهایی یافت، مسأله‌ای است که خود واقعیت‌های عصر ما آن را تکذیب می‌کند...»[۲]

دلیل سید در این‌باره این است که کمونیست‌ها توانسته‌اند بانک‌های خود را بر اساس سیستمی غیر از ربا، پایه ریزی کنند.

جنگ و صلح و دلایل آن در حکومت اسلامی

مبحث مهم و عمده‌ای که در سیاست خارجی هر حکومتی و از جمله حکومت اسلامی مطرح است، مبحث جنگ و علت آن است. سیاست هر دولتی باید در چارچوب منافع حکومتش مشخص کند که با چه کشورهایی و به چه علت می‌خواهد جنگ کند، یا لازم است که صلح نماید. البته هم‌چنان که از مفهوم صلح برمی‌آید، باید میان دو کشور یا چند کشور، اختلافاتی وجود داشته باشد که این اختلافات تشنج آفرین باشند؛ اما اگر به دلایلی این دو بخواهند با هم جنگ نکرده صلح کنند، ما در این‌ها می‌خواهیم دیدگاه اسلام و اندیشمندان آن بویژه سیدقطب را درباره‌ی این‌که جنگ اصل است یا صلح، بررسی کنیم. اساساً معنای

---

۱. همان، صص ۴۹۷ ـ ۴۹۸

۲. همان، ص ۴۹۸

جنگ چیست؟ با چه الفاظی در قرآن آمده است؟ مراحل جنگ و جهاد در اسلام به چه ترتیب است؟ اگر پیامبر در مکه دست به جهاد نمی‌زند، ولی در مدینه به جهاد اقدام می‌کند از چه روست؟ مجوزات جنگ و اهداف جنگ در دیدگاه اسلام کدام است؟ چه جنگ‌هایی در اسلام ممنوع است؟

پس از مبحث جنگ، درباره‌ی صلح سخن خواهیم گفت، حال به عنوان نخستین سؤال مهم و اساسی، این سؤال مطرح می‌شود که جنگ و صلح، کدام یک اصل است؟ این مبحث از آن‌رو مهم است که فقهای اسلامی معمولاً یک چیز را اصل و قاعده می‌گیرند و چیز دیگر راعارض و استثنا؛ یعنی اگر جنگ را اصل بگیریم وجود جنگ دلیل نمی‌خواهد بلکه عدم آن یعنی صلح احتیاج به دلیل دارد؛ اما اگر صلح را اصل بگیریم، صلح دلیل نمی‌خواهد و جنگ است که احتیاج به دلیل و مجوز دارد. به هر روی در این باب، اندیشمندان اسلامی به پنج گروه تقسیم می‌شوند:

۱ ـ دیدگاه برخی از مستشرقان و حقوق‌دانان که در زمینه‌ی حقوق بین‌الملل اسلام نظر داده‌اند وگفته‌اندکه جنگ و جهاد اصل است و ملاک اصلی دارالسلم با جهان خارج می‌باشد و صلح فرع است و دلیل می‌خواهد، این گروه در دیدگاه خود، آن‌قدر اغراق کرده‌اند که می‌گویند: اسلام از آن‌جایی که نتوانست خوی جنگجویی اعراب را زایل سازد از این وسیله برای سرکوب غیر مسلمانان استفاده کرد و اگر اسلام از صلح سخن به میان آورده، صرفاً برای رهایی به هدف نهایی است که توسعه‌ی اسلام در جهان می‌باشد و این فقط در شرایطی است که جهاد کار ساز

نباشد.[۱] مستند این نظریه، آیات جهاد در قرآن است که جهاد را به عنوان یک فریضه بر همه‌ی مسلمانان واجب شمرده و کسانی راکه از جهاد روی برمی‌گردانند مورد نکوهش شدید قرار داده است.

۲ـ «نظریه‌ی استحبابی بودن جهاد و نفی وجوب آن در اسلام که از بعضی تابعین مانند سفیان ثوری (وفات، ۱۶۱ هـ ق) و عبدالله بن شبرمه و عطاء بن ابی رباح (وفات،۱۱۴ هـق) نقل شده که گفته‌اند:

«جهاد امری اختیاری و استحبابی است و واجب نیست و اوامر قرآنی به صورت اوامر مستحبی است و تنها در موارد ضرورت برای دفع تهاجم دشمنان واجب می‌گردد. این نظریه مخالف اجماع فقهای اسلام است»[۲]

این نظر با استناد به معنای ظاهری این دو آیه ارایه شده است:

«اگر با شما قتال کنند شما نیز با آن‌ها به پیکار برخیزید...»[۳]

«متفقاً همه با مشرکان قتال و کارزار کنید چنان‌که مشرکان نیز همه متفقاً با شما به جنگ و خصومت برمی خیزند...»[۴]

۳ـ نظر سوم می‌گوید که جنگ (جهاد) وسیله است نه هدف، زیرا هدف از جهاد هدایت است و جنگ با کفار و کشتار آن‌ها مقصود اصلی نیست و به همین دلیل است که اگر هدایت بدون جهاد امکان‌پذیر باشد، مقدم بر جهاد خواهد بود. این نظریه به فقهای شافعی نسبت داده شده

---

۱. برای مطالعه‌ی بیشتر رجوع کنید به: مجید خدوری، ***صلح و جنگ در اسلام***، ترجمه‌ی غلامرضا سعیدی، انتشارات اقبال، تهران ۱۳۳۵، ص ۸۲

۲. ناصر جمالزاده، ***تئوری‌های جنگ و ستیز در روابط بین‌الملل***، پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد علوم سیاسی، دانشگاه امام صادق(ع)، تهران ۱۳۶۹، ص ۴۳

۳. «فان قاتلوکم فاقتلوهم...» (بقره، ۲/ آیه‌ی ۱۹۱)

۴. «وقاتلوا المشرکین کافه کما یقاتلونکم کافه...» (توبه، ۳۶/۹)

است[۱] و ظاهراً اصل را عدم جنگ یا صلح می‌داند.

۴ـ نظریه‌ی منسوخ بودن جهاد که به جنبش قادیانی‌ها نسبت داده می‌شود و با توجه به نصوص قرآن و احادیث اسلامی در زمینه‌ی فریضه بودن جهاد، جایی برای بحث در این نظریه باقی نمی‌ماند.

۵ـ نظریه‌ی سه مرحله‌ای به این معنا که غیر مسلمانان مکلفند به یکی از این سه امر تن در دهند: یا اسلام بیاورند یا پیمان صلح ببندند و جزیه بپردازند و یا وارد جنگ شوند.[۲]

این‌ها پنج نظریه‌ای بود که در این باره ارائه شد، اما دیدگاه سیدقطب را در این باره نمی‌توان به‌طور مطلق در یکی از این پنج دسته جا داد. آن‌چه که از دو کتاب «معالم فی الطریق» و «عدالت اجتماعی در اسلام» بر می‌آید، سید لااقل دوست دارد بگوید جنگ اصل است، اما موارد استثنایی که ذکر می‌کند آنقدر زیاد است که استثنا به صورت اصل در آمده است. در مجموع و در واقعیت، شاید بتوان گفت که سید معتقد به نظریه‌ی پنجم است که مشرکان یا باید صلح کنند و جزیه بدهند، یا مسلمان شوند و یا این‌که جنگ کنند و اعتقاد دارد که عدم پذیرش یکی از این دو مسأله، یعنی صلح یا اسلام، دلیل آن است که طرف ما اصرار به ایجاد مانع دارد. سیدقطب می‌گوید:

«قبول نکردن اسلام یا جزیه دلیل روشنی برای آنست که طرف اصرار دارد که میان اسلام و افکار مردم ایجاد مانع بنماید و در این لازمست که این اصرار مادی با نیروی مادی از بین برود زیرا این تنها و آخرین راه است.»[۳]

---

۱. ـ *مغنی المحتاج*، ج ۶، ص ۲۱۰
۲. جمالزاده، پیشین، صص ۴۳ـ۴۴
۳. سیدقطب، *عدالت اجتماعی در اسلام*، ص ۳۳۴

این دیدگاه زمانی مفید و قابل اجراست که اسلام در اوج قدرت خود و در حدی از توانایی باشد که بتواند دیگران را منقاد خود سازد. البته بعد از غلبه نیز قوانینی وجود دارد که ضامن اجرای عدالت و حقوق بشر است که سید هم به آن‌ها اشاره می‌کند. محققی دیگر با استناد به آیه‌ی ۳۱ سوره‌ی حج[۱] بیان می‌دارد که این رخصت نشان دهنده‌ی آن است که جنگ فرع است و جایز نیست مگر آن‌که اجازه و اذنی در کار باشد.[۲] به هر حال، این نظریه هم کاملاً درست نیست و به نظر می‌رسد که دیدگاه سوم از همه پذیرفتنی‌تر است؛ یعنی جنگ وسیله است نه هدف .

حال قبل از ادامه‌ی بحث، بهتر است ببینیم معنای جنگ چیست ؟

در یک فرهنگ درباره‌ی معنای جنگ چنین آمده است:

«جنگ عبارت است از حالت مخاصمه و درگیری بین دو فرد یا دو گروه و یا دو کشور که می‌تواند مسلحانه یا غیر مسلحانه باشد، جنگ غیر مسلحانه را جنگ سرد نیز نامیده‌اند.»[۳]

در کتاب فرهنگ علوم اجتماعی چنین آمده است:

«جنگ واژه‌ای است از ریشه‌ی آلمانی Werra به معنای آزمون نیرو با استفاده از اسلحه بین ملت‌ها [جنگ خارجی] یا گروه‌های رقیب در داخل کشور [جنگ داخلی] که به منظور به کرسی نشاندن ادعاهای کشوری و یا برای دفاع از خود در برابر

---

۱. «اذن للـذین یقاتلون بانهم ظلموا وان الله علی نصرهم لقدیر» (رخصت جنگ به جنگجویان اسلام داده شد، زیرا آن‌ها از دشمن ستم کشیدند و خدا برای یاری آن‌ها توانا است).

۲. جمالزاده، پیشین، ص ۴۵

۳. محمد جاسمی و بهرام، **فرهنگ علوم سیاسی**، انتشارات گوتنبرگ، تهران ۱۳۵۷، صص ۲۷۶-۲۷۵

ادعاهای دیگران انجام می‌گیرد.»(۱)

بالاخره در فرهنگ علوم سیاسی آمده است:

«این اصطلاح به انواع اعمال قهریه‌ای اطلاق می‌شود که دولتی نسبت به دولت دیگر اعمال می‌دارد...»(۲)

البته سیدقطب خود معنایی از جنگ ارائه نداده است و بیشتر الفاظی که به‌کار برده همان جهاد فی سبیل الله است که علت آن را بعدها خواهیم گفت، اما خوب است قبل از این‌که واژه‌های «حرب» و «قتال» و «جهاد» در قرآن و دیدگاه سید پیرامون جنگ را توضیح داده می‌شود، به بررسی مفهوم جنگ از دیدگاه دو اندیشمند اسلامی یعنی «حسن بن عبدالله»(۳) و «ابن خلدون» (۸۰۸ ه.ق) پرداخته شود. مجید خدوری در کتاب «جنگ و صلح در اسلام» آورده است:

«حسن بن عبدالله جنگ را از مقوله‌ی امراض اجتماعی می‌داند و برای وقوع جنگ هفت علت ذکر می‌کند:

اول: برای تأسیس دولت جدید یا تشکیل یک طبقه و سلسله؛

دوم: برای تحکیم و تقویت یک دولت یا یک طبقه‌ی سابق التأسیس؛

سوم: جنگ‌های یک دولت عادله بر ضد سرکشان؛

چهارم: جنگ‌های میان دو ملت یا دو قبیله به شکل قتل و غارت؛

پنجم: الحاق یک دولت به وسیله‌ی دولت دیگر اعم از این‌که

---

۱. آلن بیرو، ***فرهنگ علوم اجتماعی***، ترجمه‌ی باقر ساروخانی، انتشارات کیهان ۱۳۶۷

۲. غلامرضا بابایی، **فرهنگ علوم سیاسی** شرکت نشر ویس، تهران ۱۳۶۵، ص ۲۴۳

۳. حسن بن عبدالله بصری، نام کتاب او آثار الاول فی ترتیب الدول است که در بولاق، ۱۲۹۵ه.ق چاپ شده است.

دولت دوم، دولت حق باشد یا باطل؛

ششم: جنگ‌هایی که صرفاً به منظور سرقت و غارت صورت می‌گیرد، بدون این‌که جنبه‌ی سیاسی داشته باشد؛

هفتم: جنگ‌های رایج و متداول میان قبایل.»[۱]

در بین نویسندگان اسلامی «ابن خلدون» شاید نخستین کسی بود که برخلاف آن‌چه پیشینیان او فکر می‌کردند اعلام کرد که جنگ‌ها از نوع مصایب عارض بر اجتماع نیستند و جنگ در اجتماع را امری عادی و معمولی تلقی کرد. وی معتقد بود که از آغاز خلقت جنگ در جامعه وجود داشته و علت واقعی آن، حس انتقام‌جویی بشر بوده است.[۲] ابن خلدون جنگ‌ها را بر چهار نوع تقسیم کرده است:

«۱ـ جنگ قبیله‌ای مانند جنگ‌هایی که میان قبایل عربستان قبل از اسلام وجود داشت.

۲ ـ جنگ غارتگری و زدو خوردهایی که از خصوصیات مردمان بدوی است.

۳ ـ جنگی راکه شرع تجویز کرده است، مانند جهاد.

۴ ـ جنگ بر ضد سرکشان و یاغیان و کسانی‌که راه تفرقه و شقاق ایجاد می‌کنند.»[۳]

سپس ابن خلدون اشاره می‌کند که جنگ‌های نوع اول و دوم ظالمانه و نامشروع و جنگ‌های نوع سوم و چهارم جنگ‌هایی مشروع و عادلانه هستند.

---

۱. مجید خدوری، **جنگ و صلح در اسلام**، همان، ص ۱۰۸

۲. ناصر جمالزاده، پیشین، ص ۴۰

۳. ابن خلدون، **مقدمه ابن خلدون**، ترجمه‌ی محمد پروین گنابادی، ج۲، ص۵۱۸، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۴۷، ص ۵۱۹

آیات و واژه‌های حرب وقتال در قرآن

در قرآن نزدیک به ۲۵۰ آیه درباره‌ی جهاد و جنگ و قتال آمده است.[۱] و مسلم است که سیدقطب در تفسیر «فی ظلال» خود بحث‌های بسیاری را در این زمینه ارائه می‌دهد که اگر خواسته باشیم به تفسیر هر یک از آن‌ها بپردازیم، نیاز به تحقیقی جداگانه دارد. از این‌رو ما واژه‌های جنگ در قرآن و کتب دیگر ذکر می‌شود و سپس به بررسی این نکته بررسی می‌شود که آیا جهاد و جنگ یک معنا دارند یا خیر و در آخر به یک شبهه پاسخ داده خواهد شد؛ اما واژه‌هایی که به معنای جنگ در قرآن آمده است عبارتند از:

الف ـ حرب ومحاربه

کلمه‌ی حرب چهار بار و مشتقات کلمه‌ی محاربه دوبار در قرآن آمده است. برای مثال در قرآن آمده است:

«پس چون با آنان به کارزار مشغول شوی به تهدید و مجازات و اندرز آنان و پیروانشان را پراکنده ساز که متذکر شوند.»[۲]

ب ـ جهاد

جهاد بر خلاف حرب که لفظی جاهلی است، لفظی صددرصد اسلامی است که به معنای جنگ است و نه به معنای کارزار، البته بعدها بیشتر به اختلاف این دو کلمه اشاره می‌شود؛ اما به طور خلاصه باید گفت جهاد در لغت به معنای تلاش و کوشش و به‌کارگرفتن نیرو به منظور تحقق

---

۱. برای اطلاع بیشتر رجوع کنید به: ظافر القاسمی، ***الجهاد و الحقوق الدولیه العامه فی الاسلام***، دارالعلم للملایین، لبنان ۱۹۸۲، صص ۱۴ـ۵۲

۲. «فاما تثقفنهم فی الحرب فشردبهم من خلفهم لعلهم یذکرون» (انفال، ۸/آیه‌ی ۵۷)

بخشیدن به یک هدف است. با این حساب کلمه‌ی جهاد و حرب یا جنگ، عموم و خصوص مطلق هستند. یعنی هر جنگی (در اسلام) جهاد است، اما هر جهادی جنگ نیست. پس چون جهاد کلمه‌ی مقدسی است، یکی از محققان اعتقاد دارد که ما نمی‌توانیم بگوییم جهاد مشروع و غیر مشروع است؛ زیرا هر جهادی در اسلام مشروع است.[۱] به هر حال جهاد با مشتقات آن مجموعاً سی و پنج بار در قرآن بکار رفته است. برای سوره‌ی حجرات چنین آمده است:

«بی‌گمان مؤمنان واقعی آن کسان‌اند که به خدا و رسول او ایمان آوردند و بعداً هیچ‌گاه شک و ریبی به دل راه ندادند و در راه خدا به مال و جانشان جهاد کردند. اینان به حقیقت راستگوُ هستند.»[۲]

ج ـ قتال

قتال از ماده‌ی «قتل» است. قتل در مواردی به‌کار می‌رود که کشتن یک طرفه باشد، اما قتال به‌معنای کشتن دو طرفه است. لازم به ذکر است که در قرآن هر جا قتال آمده است، معنایش همان جهاد بوده است. هر چند که از لحاظ معانی در قاموس‌ها این دو معنای مشترکی ندارند.[۳] به هر حال قتال و مشتقات آن ۶۷ بار در قرآن آمده است. برای مثال:

«حکم جهاد [قتال] برای شما مقدر گردید و حال آن‌که بر شما ناگوار و مکروه است لیکن چه بسیار شود که چیزی را شما

---

۱. القاسمی، پیشین، ص ۸۷

۲. «انما المؤمنون الذین آمنوا بالله و رسوله ثم لم یرتابوا و جاهدوا باموالهم و انفسهم فی سبیل الله اولئک هم الصادقون،» (حجرات، ۴۹/ آیه‌ی ۱۵)

۳. القاسمی، پیشین، ص ۹۲

ناگوار شمارید، ولی به حقیقت خیر و صلاح در آن بوده و چه بسیار شود که شما چیزی را دوست دارید و در واقع شرو فساد شما در آن است و خداوند به مصالح امور داناست و شما نادانید.»(۱)

البته کلمات دیگری نیز به معنای جهاد و جنگ یا به این مضامین در قرآن آمده است؛ به عنوان مثال کلمات فی سبیل الله که معمولاً درباره‌ی جهاد آمده است، یا کلمه‌ی «رباط» یا کلمه‌ی «سفک دما» و... که در این‌جا به همین اندازه اکتفا می‌کنیم.

تقریباً تمامی نویسندگان مسلمان بین جهاد و جنگ به معنای عام کلمه فرق گذاشته‌اند. آنان در عین حالی که جهاد را به عنوان یک وظیفه عمومی می‌ستودند جنگ را خطری می‌دیدند که همه‌ی فرمانروایان مسلمان باید از آن پرهیز کنند.

«فی سبیل الله جهاد راازسایر انواع جنگ‌ها که هدفی جز کشت و کشتار و رسیدن به خواست‌های نفسانی ندارند، جدا می‌سازد.»(۲)

سیدقطب در بحث جنگ و جهاد خود گروهی را که می‌گویند اسلام مگر برای دفاع جهاد نمی‌کند، ورشکستگان روحی و عقلی می‌داند. این نظریات سید کاملاً برگرفته از نظریات ابوالاعلی مودودی است.

ابوالاعلی مودودی در رساله‌ی جهاد فی سبیل الله خود می‌نویسد:

«هنگامی که تدبر کردم... [دیدم] آن‌چه که امروزه مصطلح شده

---

۱. «کتب علیکم القتال و هوکره لکم و عسی ان تکرهوا شیئاً و هو خیر لکم و عسی ان تحبوا شیئاً و هو شرلکم والله یعلم و انتم لا تعلمون» (بقره ۲/ آیه‌ی ۲۱۶)

۲. حیدری کاشانی، ***جنگ یا فرمان‌های نظامی در اسلام***، دفتر انتشارات اسلامی (جامعه مدرسین)، قم ۱۳۶۷، ص ۱۵- ۲۱

که قتال را به دو قتال تهاجمی و[1] و دفاعی[2] تقسیم می‌کنند، قابل اطلاق بر جهاد اسلامی نیست و این تقسیم و اصطلاح فقط بر جنگ‌های قومی و وطنی صدق می‌کند؛ چرا که این موارد مخصوص یک کشور خاص هستند، اما اگر حزبی جهانی که مستند به فکری جامع و انقلابی است قیام کند که بین کشورها اختلافی نباشد، دیگر مجالی برای تقسیم جهاد به دو عنوان دفاعی و هجومی نیست»[3].

سیدقطب همین معنا را با بیانی دیگر این گونه می‌گوید:

«کسانی که از لحاظ روحی و عقلی زیر فشار واقع بر مسلمین ورشکسته و وامانده شده‌اند و برای آن‌ها از اسلام به جز عنوان چیزی نمانده است می‌گویند: همانا اسلام جهاد نمی‌کند مگر برای دفاع و فکر می‌کنند که با این بیان راه زیبای اسلام را که همانا ازاله‌ی تمامی طاغوت از روی زمین و پرستش خدای واحد است سد می‌کنند...»[4]

پس مشخص است که سید هدف اسلام از جهاد را بسیار وسیع در نظر می‌گیرد، زیرا قبلاً نیز گفتیم که سید معتقد است غیر مسلمانان یا باید اسلام بیاورند و یا جنگ کنند و یا جزیه بدهند. سید معتقد است که این ورشکستگان روحی و عقلی در ادامه‌ی استدلال خود می‌گویند که چون اکراهی در پذیرش دین به استناد آیه‌ی «لااکراه فی الدین» نیست، پس اسلام نباید

---

۱. Offensive

۲. Defensive

۳. ابوالاعلی ،مودودی، ***الجهاد فی سبیل‌الله***، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۹۷۷م.به نقل از ***الجهاد و الحقوق الدولیة العامه فی‌الاسلام***، تألیف ظافرالقاسمی، صص ۲۱۰-۲۱۱

۴. سیدقطب، ***معالم فی الطریق***، ص۶۵

دست به جهاد بزند مگر برای دفاع از خود، سید در این زمینه می‌گوید:

«ورشکستگان روحی و عقلی در مطالبی که تحت عنوان جهاد در اسلام می‌نویسند و به زعم خود می‌خواهند از اسلام دفاع کنند، بین مرام این دین و طریق آن و بین نص قرآنی که اکراه در عقیده را انکار می‌کند، خلط می‌کنند....و این دو... دو امرند که ربطی بین آن‌ها نیست...[در پذیرش دین و عقیده اجباری نیست و حتی اگر اسلام کشوری را فتح کند نیز اجباری نیست] [علت جزیه بعداً خواهد آمد]، اما این دین [در منهج خود] اعلان عامی برای آزادی انسان در روی زمین است، آزادی از بندگی بندگان و آزادی از بندگی هوا و هوس... این اعلانی است که معنایش سوزاندن و از بین بردن مملکت بشری است برای اقامه‌ی مملکت خدا در روی زمین.»(۱)

سید سپس به این آیه استناد می‌کند:

«تنها حکم فرمای عالم وجود خداست و امر فرموده که جز آن ذات یکتا کسی را نپرستید. این توحید آیین محکم است.»(۲)

پس دیدیم که از دیدگاه سید و مودودی جهاد امر مشروعی است و در اسلام جهاد دفاعی و هجومی نداریم بلکه جهاد برای اقامه‌ی دین خدا به هر صورت است.

مراحل جنگ و جهاد در اسلام

آن‌چه مسلم است کشور اسلامی هیچ‌گاه بی‌مقدمه به کشوری دیگر

---

۱. سیدقطب، *معالم فی الطریق*، صص ۶۶-۶۷

۲. «... ان الحکم الاالله امر الاتعبدوا الاایاه ذلک الدین القیم...» (یوسف، ۱۲/ آیه‌ی ۴۰)

اعلام جنگ نمی‌کند، بلکه باید ابتدا مراحل ومرتبه‌هایی طی شود، آنگاه کشور اسلامی به کشور دیگر اعلام جنگ کند. سیدقطب خود به این مطلب اعتقاد دارد و مراحل جهاد را از دیدگاه ابن قیم (وفات ۷۵۶ هـ.ق) به این ترتیب ذکر می‌کند:

۱ ـ اولین چیزی که خدای تبارک تعالی وحی کرده این است که پیامبر به اسم پروردگاری که او را خلق کرده است بخواند...

۲ ـ خود پیامبر(ص) را انذار نموده است .

۳ ـ به اوامر کرده است که اقوام نزدیکش را دعوت و انذار نماید .

۴ـ سپس قومش را انذار نموده است.

۵ـ سپس عرب‌های اطراف خود را انذار نموده است .

۶ـ سپس تمامی قوم عرب را دعوت وانذار نموده است.

۷ـ سپس تمام زمینیان را انذار وبه دین اسلام دعوت نموده است. پس پیامبر ۱۰ سال بعد از نبوتش فقط دعوت و انذار می‌کرده است بدون این‌که جنگی کند و یا جزیه‌ای بستاند.

۸ـ سپس خدا او را به هجرت امر کرده و به او اجازه‌ی جنگ داده است.

۹ـ آن‌گاه به او امر کرده که باکسی که با او قتال کند، قتال ورزد و کسی که از قتال دوری کند با او به جنگ نپردازد.

۱۰ـ سپس پیامبر(ص) را امر فرموده است که با مشرکان بجنگد تا تمامی دین برای خدا باشد.

بعد از جهاد و امر به آن کفار، به سه دسته تقسیم شدند:

الف ـ اهل صلح و آشتی

ب ـ اهل جنگ

ج ـ اهل ذمه.

پس امر کرد که با اهل صلح و عهد پا برجا بماند و اگر احتمال نقض پیمان نیز می‌دهد، حق ندارد معاهده را به‌هم بزند تا این‌که آن‌ها عهد را بشکنند.

۱۱ـ سپس امر فرمود که با گروهی که نقض عهد می‌کنند جهاد و قتال کند.

۱۲ـ سپس امر فرمود به جهاد با کفار و منافقین و شدت گرفتن بر آن‌ها. پس پیامبر با کفار به‌وسیله‌ی شمشیر و نیزه و با منافقین به‌وسیله‌ی حجت و زبان جهاد کرد.

۱۳ـ طبق مرحله‌ی دهم، اهل عهد و کیفیت معامله با آنان را در سه صورت مشخص کرد:

الف ـ گروهی که امر به قتال آن‌ها داد و آن‌ها گروهی بودند که عهد خود را نقض کرده بودند و بر عقد خود استوار نمانده بودند. پس پیامبر(ص) با آن‌ها جنگ کرد.

ب ـ گروهی که پیامبر(ص) با آن‌ها عهد موقت داشت، پس به آن‌ها امر کرد که زمان عهد را با آن‌ها تمام کند تا مدت سرآید.

ج ـ گروهی که اسلام با آن‌ها عهد و جنگی نداشته است. پس امر کرد که آن‌ها را چهار ماه فرصت دهد و وقتی که این فرصت تمام شد، با آن‌ها قتال کند (البته هم‌چنان که گفتیم همه‌ی این‌ها در صورتی است که اسلام قدرت داشته باشد و گرنه چگونه می‌تواند این اولتیماتوم‌ها را بدهد. نویسنده در این‌جا فرض می‌کند که هر کس مسلمان نبود باید به او فرصت داد، سپس اعلان جنگ کرد که هم‌چنان‌که قبلاً گفتیم این دیدگاه سید است.)

بر همین اساس بر اهل ذمه، جزیه مشخص کرد... پس اهل زمین تبدیل به سه گروه شدند:

۱ـ مسلمی که مؤمن به پیامبر است.

۲ـ کسی که مسلمان نیست، ولی با پیامبراز راه سلم وارد شده و ایمن است.

۳ـ جنگجوی ترسو و...»[۱]

این‌هامراحل جهاد از دیدگاه ابن‌قیم بودند که سید آن‌ها را بیان کرد،اما وی به طور خلاصه مراحل جهاد را به ترتیب این‌گونه ذکر می‌کند:

اول: دستور عدم جنگ در مکه

دوم: سپس به آن‌ها اذن جنگ داده شد.

سوم: سپس بر آن‌ها [مسلمین] قتال را واجب کرد با کسانی که با مسلمین جنگ می‌کردند، اما قتال با کسانی را که با مسلمین جنگ نداشتند واجب نگردانید.

چهارم: سپس جنگ با همه‌ی مشرکین را واجب گردانید.[۲]

سؤالی که در این‌جا مطرح است این است که زمانی که می‌توان با تبلیغ و بحث و دعوت پیش رفت، چرا باید جهادکرد؟ سید در این زمینه جواب می‌دهد :

> «جهاد برای دعوت، یک ضرورت است؛ چرا که اهداف دعوت همان اعلان آزادی انسان است. اعلان جدی که واقع گراست... پس بیان فلسفی و نظری کافی نیست.»[۳]

پس باید با وسایل متوازن دیگر حتی جهاد این اعلان را بیان کرد و مردم را دعوت به اسلام کرد. به عبارت دیگر، ضرورت ایجاب می‌کند که گاهی برای دعوت مردم به اسلام، با جهاد و جنگ و حتی کشورگشایی

---

۱. ابن قیم، ***زادالمعاد***، به نقل از کتاب «***معالم فی الطریق***» تألیف سیدقطب، صص ۶۲ـ۶۳

۲. همان

۳. سیدقطب، ***معالم فی الطریق***، صص ۷۴ـ۷۵

مردم را به دین دعوت کرد، اما دو مسأله‌ی مهم که سید به آن‌ها اشاره می‌کند این است که چرا خداوند، مسلمین را از جهاد در مکه بازداشت و سپس آن‌ها را در مدینه امر به جهاد کرد. سیدقطب درباره‌ی منع مسلمین از جهاد شش احتمال می‌دهد:

الف ـ شاید این منع بدین دلیل بوده است که فترت مکه، زمانی برای تربیت و آماده سازی مسلمین بوده است، زیرا به قول سید، قوم عرب که در بی‌صبری در مقابل فشارها معروف بودند باید به آن‌ها درس صبر و بردباری داد و شخصیت آن‌ها را بارور کرد، زیرا مجتمع اسلامی باید مجتمعی متمدن و مترقی و با فرهنگ و شخصیت باشد.

ب ـ شاید این منع بدین دلیل بوده است که در محیطی مانند محیط قریش، جنگ و جهاد سبب زیادی دشمنی و برانگیختن احساسات عربی و خونخواهی و انتقام می‌گردید، مانند جنگ‌های غبراء و سبوس که سال‌های بسیاری طول کشید و همین سبب می‌شد که دعوت فراگیر اسلامی تبدیل به جنگ قبیله‌ای شود در حالی که تبلیغ و دعوت اسلامی اثرش بیشتر و نفوذش پایدارتر است، پس خدا امر به منع جهاد کرد تا این حالت به وجود نیاید و بعدها اسلام بتواند دعوت فراگیر خود را با جهاد ادامه دهد.

ج ـ شاید این منع بدین دلیل بوده است که اعلان جهاد در مکه سبب می‌شد تا در هر خانه‌ای جنگی و نزاعی رخ دهد، زیرا در اوایل اسلام گاه پیش می‌آمد که پدر مسلمان می‌شد و پسر کافر باقی می‌ماند و یا برعکس و در اعضای خانواده اختلاف نظر بود. پس اعلان جهاد باعث می‌شد که میان افراد خانه‌ها جنگ و نزاع رخ دهد، در نتیجه مردم فکر کنند که معنای اسلام همین نزاع و اختلاف میان افراد خانواده است.

د ـ شاید این منع به این دلیل بوده است که خداوند می‌دانسته بسیاری

از دشمنان اسلام در آینده از یاوران و ناصران دین اسلام خواهند شد و این جنگ در مکه سبب کدورت در دل آن‌ها می‌شود. در این زمینه سید مثال می‌زند که مگر عمربن خطاب از همین دشمنان اسلام نبوده است که سپس از ناصران و رهبران اسلامی شده است.

هـ ـ احتمال بعدی که سید بیان می‌دارد این است که نخوت عربی، اعراب را وا می‌دارد که از مظلوم حمایت کنند و مظلومی که مورد اذیت قرار می‌گیرد عرب را به پشتیبانیش می‌خواند. خصوصاً اگر بین این مظلومان، افراد با کرامت نیز وجود داشته باشد. پس اسلام جنگ در مکه را مقرر نداشت، زیرا همین سبب برانگیخته شدن نخوت عربی می‌شد. البته این احتمال سید از دیدگاه ما بسیار بعید می‌نماید که اسلام خواسته باشد با ظاهرسازی و مظلوم نمایی، حقیقت خود را به دیگران اثبات کند. البته سیدقطب مثال‌هایی می‌زند از این‌که مثلاً ابن‌ذغنه راضی به ترک ابوبکر نبوده و یا در شعب ابی طالب بسیاری از مردم مکه به کمک آنان یعنی مسلمانان شتافته‌اند.

و ـ آخرین احتمال سید ـ که موجه به نظر می‌رسد ـ این است که مسلمانان در آن زمان کم بودند و دعوت اسلامی به سایر نواحی و قبایل عرب نرسیده بود و قبایل دیگر خود را از این معرکه‌ی میان قریش کنار کشیده بودند، زیرا فکر می‌کردند که میان قریش و فرزندانشان اختلافاتی بروز کرده است و منتظر بودند که ببینند در نهایت این جنگ به سود چه کسی تمام می‌شود.[1] همین اسلامی که منع جهاد در مکه را مقرر می‌دارد، در مدینه امر به جهاد می‌کند. سید به صورت قطعی دو دلیل برای آن ذکر می‌کند:

---

۱. همان، صص ۷۸ـ۷۹

۱ـ به این دلیل که در مدینه مجال تبلیغ و بیان بود و دیگر این‌که در آن‌جا سلطه‌ی سیاسی قریش و مکیان نبود که میان پیامبر و مردم حایل شود و همه به دولت مسلمان جدید و موجودیت آن معترف بودند و هم‌چنین همه رهبری پیامبر(ص) را در جمیع شؤون سیاسی قبول داشتند و هیچ رابطه‌ی سیاسی و صلح و جنگی بدون نزول وحی و اجازه‌ی پیامبر(ص) انجام نمی‌پذیرفت، پس دیگر مجال تبلیغ باز بود.

۲ـ پیامبر(ص) در این زمان برای قریش خواستار فراغت بود، زیرا هم‌چنان‌که قبلاً گفتیم قبایل دیگر در اختلاف میان قریش و مسلمانان جانب بی‌طرفی را گرفته بودند تا ببینند نتیجه‌ی این اختلاف چه می‌شود. از این‌رو پیامبر(ص) ابتدا شروع به روانه کردن سپاه به سمت آن قبایل کرد و خود وی نیز در این پیکارها شرکت نمی‌کرد[۱] نخستین سریه تحت لوای حمزه عموی پیامبر بود، سپس این سرا یا ادامه پیدا کرد تا غزوه‌ها به وجود آمد که خود پیامبر در آن‌ها شرکت داشت. از مهم‌ترین آن‌ها غزوه‌های بدر، احد، خندق یا احزاب را می‌توان نام برد[۲] که جای بحث وسیع آن کتب تاریخ و مغازی است. البته به مناسبت‌هایی در این عنوان به این موضوع‌ها اشاره کرده‌ایم.

مجوزهای جنگ از دیدگاه اسلام

در عنوان سابق به‌طور مفصل مراحل جهاد و جنگ را از دیدگاه اسلام بر شمردیم، حال بنا به این‌که ما صلح را اصل بدانیم باید علت جنگ را جویا شویم و اگر جنگ را اصل بدانیم باید برای صلح دلیل و مجوز دست

---

۱. جنگ‌هایی را که خود پیامبر(ص) در آن شرکت نداشتند «سریه» می‌گفته‌اند.
۲. همان، صص ۸۰ـ۸۱.

و پا بکنیم.

سیدقطب با آن اعتقاداتی که قبلاً گفتیم در واقع اصالت را با جنگ می‌داند، اما در کتاب و لفظ، سید اصل را با صلح می‌داند و از این روی برای جنگ دلیل‌ها و مجوزاتی را می‌شمارد. «موجبات کلی و عمومی که باعث می‌شود اسلام به طور استثناء جنگ را تجویز کند عبارت است از:

۱ـ تحقق بخشیدن به رستگاری و خیر بشریت، نه خیر یک ملت، نژاد، یک فرد، بلکه بشریت.

۲ـ واقعیت بخشیدن به نمونه‌های عالی اخلاقی انسانیت که منظور غایی از خلقت حیات و زندگانی است.

۳ـ امنیت برای مردم و نجات بخشیدن آن‌ها از فشار، ترس، ستم و زیان،

۴ـ برقرار ساختن عدالت مطلقه در سراسر روی زمین.[۱]

سید این دلیل‌ها را با تفصیل بیان نمی‌کند و به ذکر همین اندک اکتفا می‌کند، اما در کتب دیگر هم‌چنان‌که گفتیم بخصوص در کتاب معالم مجوز جنگ را آزادی انسان‌های روی زمین از عبودیت غیر خدا می‌داند و هر جنگی را که در این راه روی بدهد جایز و پسندیده می‌شمارد. از طرفی سید بعد از ذکر چهار مجوز خود، مجوز اصلی جنگ را ستم دشمن می‌پندارد که اگر دشمن بر شما ظلم و ستم کرد شما اجازه‌ی کارزار دارید که این بیشتر رنگ جهاد دفاعی را به خود می‌گیرد و قبلاً گفتیم سید با آن بسیار مخالف است و تفکیک جهاد و جنگ را به دفاعی و هجومی قبول ندارد.[۲] سید به آیه‌ی ۳۹ از سوره‌ی حج(۲۲) استناد می‌کند:

---

۱. سیدقطب، ***اسلام و صلح جهانی***، ص ۵۶

۲. فکر سیدقطب ظاهراً دچار تغییر و نوسان بوده است، زیرا در کتاب ***اسلام و صلح جهانی*** ←

«رخصت به جنگجویان داده شد، زیرا آن‌ها از دشمن سخت ستم کشیدند و خدا بر یاری آن‌ها قادر است.»[۱]

به نظر سید، این مجوز اساسی برای جنگ می‌باشد.

اهداف اسلام از جنگ، جزیه

ما این مسأله را قبلاً در مباحث دیگری بررسی کرده‌ایم، اما در این‌جا اندکی بیشتر هدف اسلام را از جنگ، تحدید و مشخص می‌کنیم. اهداف اسلام از جنگ عبارتند از:

«۱ـ کنار زدن نظم‌ها وحکومت‌هایی که بر اساس حاکمیت بشر بر بشر و بندگی انسان برای انسان بنا شده‌اند،

۲ـ آزادی افراد؛ عملاً بعد از کنار زدن حکومت‌ها، آزادی در عقیده‌ای که می‌خواهند [مطرح می‌شود] و این میسر نمی‌شود مگر این‌که ابتدا فشار سیاسی حاکم بر آن‌ها را زایل سازند و ثانیاً با بیان روشن ارواح و عقولشان را تحت تأثیر قرار دهند.»[۲]

حال این سؤال پیش می‌آید که اگر خود آن مردم خواستند همان نظام بندگی بشر بر بشر را بپذیرند چه باید کرد؟ سیدقطب در این‌جا می‌گوید که این خواهش از آن‌ها پذیرفتنی نیست و آن‌ها نمی‌توانند به بندگی انسان بر انسان، یعنی عقیده‌ی سابق خود باقی بمانند و در واقع این استثنایی بر قاعده‌ی کلی ماست یا به عبارت دیگر، این جمع میان اکراه و جنگ در

← صحبت از جهاد دفاعی نمی‌کند، در حالی که در کتاب *معالم*، تقسیم جنگ به دفاعی و هجومی را رد می‌کند.

۱. «اذن للذین یقاتلون بانهم ظلموا و ان الله علی نصرهم لقدیر»

۲. سیدقطب، *معالم فی الطریق*، ص ۷۱

نظام اسلامی می‌باشد.[۱]

۳ـ جنگ در راه خدا برای عدالت اجتماعی و رفع فتنه، سیدقطب در این زمینه بحث منطقی‌تری می‌کند که لازم است آن را عیناً نقل کنیم:

«پیامبر فرمود: آنکه برای اعلای کلمه‌ی حق مبارزه می‌کند در طریق خداست. مقصود از کلمه‌ی حق که از آن تعبیر به اراده‌ی خدا می‌شود و برای ما افراد بشر آشکار است، عبارت از آن حقیقتی است که با ناموس و سنت خلل ناپذیری که برای جهان آفرینش و انسان قرار داده شده، موافقت دارد. [از طرفی] اسلام برای هدایت تمام این مردم آمده است، بنابراین از آثار واقعیت کلمه‌ی خدا و اراده‌ی خدا این است که این خیر عمومی را که اسلام آورده به همه‌ی مردم برساند و از هرگونه عواملی که میان مردم و آن حایل شود، جلوگیری کند. از این‌جهت، چنان‌چه کسی بخواهد سنگ راه وصول این خیر عمومی به مردم شود و با نیرو و قدرت میان آن حایل گردد، چنین کسی دشمن خدا و متجاوز به کلمه‌ی حق و اراده‌ی عمومی است و باید از راه دعوت و تبلیغ، این خار را از سر راه برداشت و دوباره کلمه‌ی حق را تحقق بخشید. البته منظور این نیست که اسلام را به زور به آن‌ها بقبولانیم، بلکه منظور این است که به آن‌ها آزادی فکر و وسعت اطلاعات که موجب هدایت و رسیدن به خیر عمومی است، داده شود تا در نتیجه آن‌ها هم هدایت شوند.

پس اسلام برای این آمده که عدالت را در سراسر روی زمین بگستراند و عدالت به معنی واقعی کلمه را به تمام معنی و

---

۱. همان

جهات از عدالت اجتماعی گرفته تا عدالت قانونگذاری و عدالت بین‌الملل، در میان جامعه‌ی بشریت برپا دارد، بنابراین هرگاه کسی راه ظلم و ستم را پیش گیرد و از دادگری و عدالت دوری گزینند، او با کلمه‌ی حق و اراده‌ی او مخالف است.»[۱]

سیدقطب بعد از این بحث مصداق چنین افراد و حکومت‌هایی را که منع از کلمه‌ی حق هستند کسانی می‌داند که فتنه گر هستند و همین فتنه مجوز جنگ است و «این همان جنگی است که اسلام آنرا جایز شمرده و مردم را به آن ترغیب کرده است.»[۲]

دلیل ما این آیه از قرآن است که «ای مؤمنان با کافران جهاد کنید که در زمین فتنه و فسادی دیگر نماند و آیین همه دین خدا گردد.»[۳]

اگر به هر صورت در هر کجا فتنه‌ای وجود داشته باشد و حکومت اسلامی توانایی رفع آن را داشته باشد باید دست به جهاد و جنگ بزنند تا این فتنه را رفع کند،[۴] پس ما تا به حال اهداف سه‌گانه‌ی جنگ را از دیدگاه اسلام برشمردیم و دیدیم که فتوحات اسلامی و جنگ نظامی اسلام بر ضد ملت‌ها نبوده و برای استثمار اقتصادی نیز نیست، بلکه فقط برای از میان بردن نیروهای مادی است که میان ملت‌ها و طرز فکر جدیدی که اسلام آن را در بردارد مانع گشته است؛ اما نکته‌ای که اشاره به آن ضروری می‌نماید و قبلاً نیز مطرح شده است، این است که سیدقطب در مقابله با غیر مسلمانان معتقد به همان سه راه بود، یعنی یا باید

---

۱. سیدقطب ***اسلام و صلح جهانی*** صص ۵۲ـ۵۱
۲. همان، ص ۵۲
۳. «وقاتلوهم حتی لا تکون فتنه ویکون الدین کله لله...» (انفال، ۸/ آیه‌ی ۳۹)
۴. البته این قید را توانایی حکومت اسلامی، را ما آوردیم وسیدقطب به آن اشاره نکرده بود چراکه طبیعتاً اگر توانایی نباشد تکلیف ساقط می‌باشد.

غیرمسلمانان اسلام بیاورند و یا جنگ کنند و یا این‌که جزیه بدهند. حال باید ببینیم علت این امر از دیدگاه سید چیست؟ این علل را به صورت خلاصه نقل می‌کنیم:

«اما اسلام برای آن‌که اسلام هدایت است، اسلام طرز فکر کامل و جهان بینی جامع الاطرافی درباره‌ی هستی و زندگی و انسان و راهی است که غیر مسلمان نیز از همان راه می‌رود و بنابراین او از همان لحظه‌ی اول برادر همه مسلمانان است.... اما جزیه برای آن‌که فرد مسلمان برای حمایت و پشتیبانی دولت و حکومت خون می‌دهد و سپس برای پشتیبانی از اجتماع زکات را به دولت می‌پردازد و فرد غیر مسلمان در سایه‌ی حکومت اسلامی از امنیت و آسایش و حمایت داخلی و خارجی آن به‌سر می‌برد.. بنابراین طبق اقتضای عدل و انصاف باید که فرد غیر مسلمان نیز در بودجه‌ی دولت اسلامی سهیم باشد...(و چون زکات یک عمل عبادی برای مسلمین است) لذا فریضه‌ی مالی و مالیات آن‌ها را به صورت جزیه می‌گیرد نه به عنوان زکات...» اما جنگ برای آن‌که قبول نکردن اسلام یا جزیه دلیل روشنی برای آن است که طرف اصرار دارد که میان اسلام و افکار مردم ایجاد مانع کند و در این صورت لازمست که این اصرار مادی با نیروهای مادی از میان برود، زیرا این تنها و آخرین راه است...»[۱]

تنها مطلبی که باقی می‌ماند این است که جنگ‌های نا مشروع کدامند؟ جواب این سؤال بسیار مشخص است؛ یعنی آن جنگ‌های دیگر را که ما

---

۱. سیدقطب *عدالت اجتماعی در اسلام* صص ۳۳۲ـ۳۳۵

مشروع ندانسته‌ایم آن‌ها نا مشروع‌اند. به طور خلاصه به موارد جنگ‌های نا مشروع از دیدگاه اسلام ـ بنا به گفته‌ی سیدقطب ـ اشاره شود:

«اول، اسلام جنگ‌هایی را که از راه تعصب نژادی پدید می‌آید محکوم می‌کند. زیرا عصبیت نژادی در اسلام هرگز معنی ندارد.

دوم، اسلام جنگ‌هایی را که از راه تعصبات خشک دینی ـ به آن معنای تنگی که صلیبی‌ها و غیر صلیبی‌ها از آن فهمیده‌اند ـ به وجود می‌آید نادرست می‌شناسد.

سوم، اسلام جنگ‌هایی را که طمع‌ها و منافع مادی پدید می‌آورد از قبیل جنگ‌هایی که صرفاً برای استعمار و استثمار و پیدا کردن بازار به وجود می‌آید، به هیچ وجه صحیح نمی‌داند.

چهارم، [اسلام] جنگ‌هایی را که از راه جاه و شهرت‌طلبی پادشاهان و قهرمانان یا علاقه به تحصیل غنایم و فرآورده‌های جنگی پدید می‌آید جنگ درست نمی‌شناسد.»(۱)

البته سید برای هر کدام از جنگ‌های نامشروع، مثال‌هایی می‌آورد و با استناد به قرآن این نوع از جنگ‌ها را رد می‌کند.

زمانی که نام جنگ به میان می‌آید؛ طرح نظرات امیرمؤمنان علی(ع) در این باره مفید است. حضرت علی(ع) در این‌باره مکرر یادآور می‌شود که از جنگ نباید هراسی داشت، اما باید در راستای اهداف مشروع باشد. ایشان گوشزد می‌کند که هر ملتی از جنگیدن سرباز زده به خفت و خواری و شکست گرفتار شده است. بر عکس ملت‌های رزمنده سربلندی و افتخار را از آن خود کرده‌اند. حضرت علی درباره‌ی این مطالب و عدم

---

۱. سیدقطب، *اسلام و صلح جهانی*، صص ۵۹-۶۱.

ترس از مرگ می‌گوید:

«به خدا سوگند که اگر یک تنه با آنان روبه‌رو گردم و آنان سراسر زمین را فراگرفته باشند نه باکی به دل راه می‌دهم و نه می‌ترسم من از گمراهی‌ای که ایشان دچار آن‌اند واز راه راستی که خود برگزیده‌ام آگاهی کامل دارم و خداوند به من یقین بخشیده است. من به لقای پروردگار می‌شتابم و به پاداش او امیدوار...»[1]

حضرت علی(ع) باز درهمین زمینه و این‌که چرا گاهی اوقات حضرت جنگ را به تأخیر می‌انداخته می‌گوید:

«این که می‌گویید بیم از مرگ موجب این تأخیر شده است، به خدا قسم هیچ باک ندارم که من به سوی مرگ روم یا مرگ به سوی من آید! اما این‌که می‌گویید در جنگیدن با اهل شام تردید دارم، به پروردگار سوگند یک روز هم نبرد را به تأخیر نینداخته‌ام مگر به این امید که گروهی از آنان به من بپیوندند و به دست من هدایت یابند... من بیش از سرکوب آنان، هدایتشان را دوست دارم، گرچه آنان گمراهند و در گناه غرق‌اند.»[2]

پس حضرت علی(ع) هدف از جنگ را مشخص می‌کنند و آن همانا هدایت وارشاد است نه سلطه جویی و کشورگشایی. هم‌چنین در باب هدف دیگر جهاد که همان عدالت اجتماعی است واین‌که «ظلم به هر

---

۱. علی (ع)، ***نهج البلاغه***، النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین، قم، بی‌تا، نامه‌ی ۶۲، «انی والله لولقیتهم واحداً و هم الارض کلها ما بالیت ولا استوحشت وانی من ضلالهم الذی هم فیه و الهدی الذی انا علیه...»

۲. علی (ع)، ***نهج‌البلاغه***، همانجا، خطبه‌ی ۵۴. «اما قولکم: اکل ذلک کراهیه الموت؟ فوالله ما ابالی دخلت الی الموت او خرج الموت الی و اما قولکم: شک فی اهل الشام فوالله ما دفعت الحرب یوماً الاو انا اطمع ان تلحق بی طائفه فتهدی بی وتعشوا الی ضویی و ذلک احب الی من ان اقتلها علی ضلالها و ان کانت تبوء باثامها»

حال ظلم است قطع، نظر از نوع وعده‌ی کسانی که از آن پیروی می‌کنند»[۱] تا بدان‌جا پیش می‌رود که می‌گوید:

«به خدا سوگند اگر از مسلمانان تنها یک تن بی‌گناه را به عمد می‌کشتند، مجاز بودم که همه‌ی آن سپاه را به قتل برسانم چرا که آنان در این جنایت حضور داشتند، بی‌آن‌که با دست و زبان از آن جلوگیرند چه رسد به آن‌که از مسلمانان گروهی را به تعداد خود به خاک افکنده باشند».[۲]

صلح از دیدگاه اسلام

سیدقطب ابتدا مشخص می‌کند که منظور وی از صلح چیست، زیرا در عرف علمی صلح را فقط در مقابل جنگ می‌دانند و تنها به حیطه‌ی بین‌المللی آن اکتفا می‌کنند، اما سید این را قبول ندارد و معتقد است که اسلام با دید وسیع و جامع الاطرافی که دارد صلح و سازش را در دایره‌ی محدودی از زندگانی به کار نمی‌بندد، بلکه صلح به تمام معنی و همه جانبه‌ای را در جمیع شؤون زندگی تحقق می‌بخشد. سیدقطب در این زمینه می‌گوید:

«صلحی که اسلام می‌خواهد نسبت به آن معنایی که اکنون در میان دولت‌ها متعارف است، فرق داشته و صلح اسلامی دارای معنی عمیق‌تر و وسیع‌تری خواهد بود و آن معنی عبارت است

---

۱. بنیاد نهج البلاغه، *آیین جهاد از دیدگاه نهج البلاغه*، بنیاد نهج‌البلاغه، تهران ۱۳۶۷، ص ۶۵

۲. علی (ع)، **نهج البلاغه**، خطبه ۱۷۲، «فوالله لولم یصیبوا من المسلمین الارجلاً واحداً معتمدین لقتله بلاجرم جره کحل لی قتل ذلک الجیش کله اذحضوره فلم ینکروا ولم یدفعوا عنه بلسان و لا بید. دع ما انهم قد قتلوا من المسلمین مثل العده التی دخلوا بها علیهم»

از همزیستی و صلح و سازش که "نام خدا" را که عبارت از عدالت اجتماعی و امنیت عمومی برای مردم است روی کره‌ی زمین برقرار سازد که نه صرف خودداری از جنگ به هر قیمتی که تمام شود حتی در حالی که اهریمن ظلم و فساد بال و پرش را روی مردم گسترده باشد!.»[۱]

این نشان از دید بالای سید و منطبق بودن نظریات او با شرایط کنونی قرن بیستم می‌باشد که هر صلحی جایز نیست.

وی ادامه می‌دهد:

«اسلام تحریم کرده است که ما دست همکاری کسانی را بفشاریم که مسلمانان را آزار و شکنجه می‌دهند و آنان را از خانه و کاشانه‌ی خود را اخراج کرده و آواره می‌سازند... انگلستان و آمریکا به همکاری روسیه‌ی شوروی (منظور قبل از انحلال است) در بیرون راندن ما مسلمانان از فلسطین... شرکت کردند فرانسه در شمال آفریقا بر ضد ما جنگید و در آزار و شکنجه‌ی ما شرکت کرد و هنوز هم دسته جمعی بر ضد ما کوشش می‌کنند.»[۲]

بعد از این حکم قطعی خود را بیان می‌کند:

«هرگونه همکاری با این کشورها [که نام بردیم] از نظر اسلام حرام و نامشروع است و البته مردم مسلمان حق ندارند که در عمل نامشروعی با دولت همکاری کنند، بلکه باید به هر وسیله‌ای که مقدور باشد دولت را از ارتکاب هر عمل حرامی باز

---

۱. سیدقطب ***اسلام و صلح جهانی*** صص ۶۰-۶۱
۲. سیدقطب، ***ما چه می‌گوییم***، ص ۱۰۰

دارند...[۱] [پس] اسلام از ما می‌خواهد که در هر جبهه‌ای بر ضد آنان بکوشیم و در اولین فرصت به مقاومت برخیزیم و خود را برای جنگی آماده سازیم که بتواند به مثابه‌ی یک جنگ دفاعی جلوی تجاوز و ستم آن‌ها را بگیرد...»[۲]

نظریات سید در عین صحت، دارای ناپختگی‌هایی هم می‌باشد. به هر حال او این نظریات خود را به دو آیه از قرآن مستند می‌کند:

«و تنها شما را از دوستی کسانی نهی می‌کند که در دین با شما قتال کرده و از وطنتان بیرون کردند و بر بیرون کردن شما همدست شدند. زنهار آن‌ها را دوست نگیرید و کسانی از شما که با آنان دوستی و یاوری کند، ایشان به حقیقت ظالم و ستمکارند.»[۳]

دیگر آیه چنین است:

«در راه خدا با آنان‌که به جنگ و دشمنی شما برخیزند جهاد کنید...»[۴]

پس مفهومی که سید از صلح مد نظر دارد، با دیگران فرق دارد و اعتقاد سید بر این است که صلح دارای مراحلی است که آخرین مرحله‌ی آن به صلح بین‌المللی منجر خواهد شد وی در این زمینه می‌گوید:

---

۱. البته سیدقطب در این‌جا بیان نکرده که هر گونه همکاری نکردن در حال حاضر چگونه میسر است اگر جامعه‌ی اسلامی از هر لحاظ خودکفا بود شاید این سخن صحیح بود اما وقتی کشورهای اسلامی حتی گندم خود را از این کشورها می‌آورند این سخن به چه معناست؟ البته نبستن معاهده سیاسی شاید کاری صحیح است هر چند که عملاً کاری بسیار دشوار است.

۲. سیدقطب، **ما چه می‌گوییم**، صص ۱۰۱-۱۰۰

۳. «انما ینهاکم الله عن الذین قاتلوکم فی الدین واخرجوکم من دیارکم و ظاهروا علی اخرجکم و من یتولهم فاولئک هم الظالمون» (ممتحنه، ۶۰/ آیه‌ی ۹)

۴. «و قاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم...» (بقره ۲/ آیه‌ی ۱۹۰)

«[اسلام] هیچ‌گاه صلح را در دایره‌ی صلح بین‌المللی محدود نکرده و از آن‌جا [صلح] نمی‌نماید، بلکه می‌توان گفت که این مرحله ،آخرین مراحل صلح اسلامی است نه مرحل ابتدایی آن و صلح بین‌المللی آخرین حلقه‌ای است که حلقات زیادی به آن سبقت دارد.»[۱]

سیدقطب ایجاد صلح و آرامش را در چهار مرحله می‌داند:

۱ـ صلح وآرامش در ارتباط شخص با پروردگارش یا به عبارت دیگر صلح و آرامش از ضمیر و باطن انسان،

۲ـ صلح در محیط خانواده،

۳ـ صلح در محیط اجتماع،

۴ـ [و در نهایت] صلح در میدان بین‌المللی.

به این معنا که انسان ابتدا در مقابل خودش و خدایش باید صفا و صلح و یکرنگی را به وجود آورد و سپس این صلح و صفا را در محیط خانواده که جمع کوچکی است، به وجود آورد و سپس آن را به جمع بزرگ‌تری یعنی اجتماع تسری بخشد و زمانی که در اجتماع و مملکت این صلح را ایجاد کرد، مقدمات و زمینه‌ی صلح بین‌المللی پدید می‌آید، صلحی که تمام کشورها از بندگی غیر خدا رهایی پیدا کرده باشند و در سایه‌ی آن بتوانند با هم در محیطی از صفا زندگانی کنند.

او از تاریخ اسلام مثال‌هایی می‌آورد که پیامبر(ص) با دشمنان پیمان صلح بسته است و بر عهد خود باقی بوده است، مگر آن‌که آن‌ها عهدشان را شکسته‌اند. سیدقطب می‌گوید: پیامبر با هر کسی که به او پیشنهاد صلح داده است، صلح کرده است، مثلاً پیمان صلح حدیبیه و از این قبیل و تنها

---

۱. سیدقطب، ***اسلام و صلح جهانی***، ص ۶۲

در صورتی با آن‌ها جنگ کرده است که آن‌ها عهدشان را زیر پا گذاشته‌اند. مثلاً پیمان صلحی که پیامبر با بنی قریضه بسته بود، شکسته نگشت مگر زمانی که آن‌ها با دشمنان اسلام در جنگ خندق همکاری کردند. آن‌گاه بود که امرالهی نازل شد که با این عهد شکنان جنگ شود.

به هر حال این خلاصه‌ی نظر سید درباره‌ی صلح بود، اما در مقام مقایسه مناسب است نگاهی گذرا به نظرات حضرت علی(ع) در این‌باره کنیم. حضرت علی(ع) در نامه‌ی شماره‌ی ۵۳ خود خطاب به مالک می‌فرماید:

«ولا تدفعن صلحاً دعاک الیه عدوک ولله فیه رضی، فان فی الصلح دعه لجنودک وراحة من هموک و امنا لبلادک...»[۱] (از آشتی با دشمن وقتی او تو را بدان می‌خواند و خشنودی خداوند در آن است. روی مگردان که آشتی مایه‌ی آسایش سپاهیان تو و آرام بخش اندوه تو و موجب امنیت شهرهای توست.)

البته حضرت علی (ع) بعد از این امر کلی، در ادامه‌ی همین فرمان خود به مالک اشتر تذکراتی می‌دهد که به طور خلاصه می‌توانیم بگوییم:

«امام (ع) رعایت سه شرط را برای صلح ضروری می‌داند:

۱ـ برقراری صلح نباید به اعتمادکردن به دشمن یا دادن امتیازات نامشروع به او منجر شود: در زمان صلح و آشتی معمولاً دشمن نیروهای نظامی خود را تقویت می‌کند و می‌کوشد با استفاده از غفلت طرف مقابل، به داخل مواضع او نفوذ کند و به خراب‌کاری بپردازد یا به حمله‌ی ناگهانی دست بزند، بنابراین

۱. صبحی الصالح، ***نهج‌البلاغه***، بیروت، دارالکتاب اللبنانی، ۱۳۷۸، نامه‌ی ۵۳

بیداری و هشیاری ضرورت تام دارد.

۲ـ شرایط صلح باید روشن باشد و دستخوش تفسیر و تحریف نگردد.

۳ـ تا زمانی که طرف دیگر به شرایط صلح وفادار است، باید به قرارداد صلح احترام گذاشت. شریعت اسلام حکم می‌کند که تا زمانی که دشمن موافقت‌نامه‌ی صلح را زیر پا ننهاده آن را محترم شماریم...»[۱]

در نتیجه، صلح از دیدگاه امام علی(ع)، به معنی دست کشیدن از حقوق عادلانه نیست بلکه دست کشیدن از جنگ یا آشتی کردن بر پایه‌ی عدل است.

۱. بنیاد نهج البلاغه، پیشین، ص ۸۳

نتیجه‌گیری

جهان اسلام بعد از شکوفایی ودرخشش در قرون اول هجرت روبه خمودی و افول نهاد و خود را با شکوفایی تمدن مغرب زمین روبه‌رو یافت.

اندیشمندان مسلمان آگاهی داشتند که دین اسلام دین خمودی و سرشکستگی نیست و اگر مسلمانان بتوانند بار دیگر به اصول خود دست یازند و پرده‌ی انحراف را از روی دین خود بزدایند و در یک کلام، دین خود را احیا و اصلاح کنند، می‌توانند از قافله‌ی تمدن عقب نمانند وحتی خود پیشتاز این قافله باشند.

در این مسیر، مصلحانی پابه میدان گذاشتند و هر کدام طرحی برای احیای دین عرضه داشتند. گروهی دچار افراط شدند و گروهی دچار تفریط و کمتر کسی راه وسط و میانه را انتخاب کرد، اما شاید با اندکی خوش بینی بتوان گفت که همه در این راه حسن نیت داشتند.

در جهان اهل سنت، مصلحان بزرگی ظهور کردند و هر کدام راه و منشی انتخاب کردند، طرح‌های بسیاری ارائه گردید، اما در واقع هیچکدام جنبه‌ی عینی و واقعی به خود نگرفت. از این مصلحان می‌توان به سید جمال، محمد عبده، رشید رضا و عبدالرحمن کواکبی و سیدقطب اشاره کرد.

در جهان تشیع سخن اصلاح کمتر به بیان آمده و طرح اصلاحی کمتر

داده شده و درباره‌ی این‌که چه باید کرد کمتر تفکر به عمل آمده است، اما علی رغم همه‌ی این‌ها در شیعه نهضت‌های اصلاحی، مخصوصاً «نهضت‌های ضد استبدادی و ضد استعماری بیشتر و عمیق‌تر و اساسی‌تر صورت گرفته است»[1] جنبش‌هایی نظیر، تنباکو، قیام مشروطیت ایران و انقلاب اسلامی ایران.

در کتاب حاضر، ضمن بررسی افکار یکی از مصلحان و دردمندان جامعه‌ی اسلامی یعنی سیدقطب و ذکر نقاط قوت و ضعف اندیشه‌ی وی، دلایل تفاوت بین اهل سنت و شیعه بیان گشت و گفته شد که اگر در اجتماع شیعه انقلابی موفق می‌شود، از چه روست و چرا چنین اتفاقی تا حال حاضر در اجتماع اهل سنت به وقوع نپیوسته است.

هم چنین، بعد از ذکر نکات مقدماتی، از زندگی سیدقطب قبل و بعد از عضویت وی در اخوان‌المسلمین ذکری رفت و ضمن ذکر تألیفات وی بیان شد که وی از عباس محمود عقاد و ابوالاعلی مودودی متأثر بوده است و نقش سیدقطب در تشکیل گروه‌های متشکل بعد از وی بررسی شد.

فصل سوم، به بررسی آیین اسلامی از دیدگاه سیدقطب، اختصاص داشت. در این فصل ویژگی‌های آیین اسلامی یعنی ربانی بودن، ثابت بودن ،مثبت بودن، عمل‌گرابودن، جهان شمول بودن، یکتاگرابودن و واقع‌گرابودن را از دیدگاه سیدقطب بیان شد و نمود این ویژگی‌ها را در زندگانی انسان‌ها توضیح داده شد. آن گاه دیدگاه سید پیرامون کلیسا و کمونیسم بیان شد چرا که در زمان سید افکار کمونیستی و اشاعه‌ی آن‌ها به اوج خود رسیده بود. در پایان این فصل اشاره‌ای گذرا به نظر سید

---

۱. مرتضی مطهری، ***نهضت‌های اسلامی درصد ساله اخیر***، ص ۵۶

درباره‌ی فلسفه و جدا بودن آن از روح تعالیم اسلامی شد.

در فصل چهارم، عدالت اجتماعی از دیدگاه سید بیان شد و بعد از ذکر یک مقدمه، طبیعت عدالت اجتماعی در اسلام، وسایل عدالت اجتماعی در اسلام و پایه‌های عدالت اجتماعی در اسلام مورد تحقیق قرار گرفت. آن‌گاه اصول توازن اجتماعی در جامعه‌ی اسلامی بیان شد و گفته شد که اگر این اصول بنیادین مانند زکات و قانون مصالح مرسله و سد ذرایع در جامعه‌ی اسلامی پیاده شود، آن روز است که اقتصاد اسلام و توازن در اجتماع محقق می‌گردد.

فصل پنجم، به دیدگاه‌های سیاسی سید اختصاص داشت. در این فصل بعد از طرح ضرورت حکومت اسلامی از دیدگاه سیدقطب، سیر تاریخی حکومت در اسلام در زمان پیامبر و خلفای راشدین و بنی‌امیه و بنی‌عباس توضیح داده شد وگفته شد که چرا و چگونه اسلام و حکومت اسلامی از مسیر راستین خود منحرف شد. البته در این قسمت در دیدگاه‌های سید ایرادات اساسی وجود داشت که با توجه به منابع اهل سنت و تشیع، بدان پاسخ داده شد. سپس پایه‌های حکومت در اسلام بیان شد و در آن از سه پایه: عدالت فرمانروایان ،فرمانبرداری افراد و مشاوره بین فرمانروایان و مردم سخن به میان آمد. آن‌گاه تحت عنوان بودجه‌ی اقتصادی حکومت اسلامی، مالکیت فردی و دولتی توضیح داده شد و بیان شد که تنها مالکیتی در اسلام مشروع است که حاصل کار و عمل باشد و دولت اسلامی برای اداره‌ی حکومت، علاوه بر گرفتن مقداری از سود مردم می‌تواند از اصل سرمایه‌ی آن‌ها نیز استفاده کند و گفتیم که سید حتی به جایی می‌رسد که می‌گوید:

«دولت اسلامی می‌تواند تمام املاک و اموال را ضبط کند و مجدداً بر اساس جدیدی تقسیم کند. اگر چه مالکیت‌های اولیه

بر پایه‌های صحیح و وسایل صحیحی که مورد تصدیق اسلام
است بوده باشد.»

در نهایت بحث، تحت عنوان جنگ و صلح در حکومت اسلامی به مجوزات جنگ در اسلام، اهداف جنگ در اسلام، جنگ‌های مشروع و غیر مشروع در اسلام و صلح و جایگاه آن در اندیشه‌ی سیدقطب اشاره کردیم.

بدیهی است که با تمام تلاش‌هایی که برای کامل بودن این کتاب انجام شده است، این اثر دارای کاستی‌های بسیاری است. امید است که تحقیق‌های دیگری از این دست بتواند این نقص‌ها را جبران کند.

ضمائم

شرحی برزندگی شهید سیروس (روح‌الله) سوزنگر[1]

نام‌پدر: عبدالرحمن

شماره‌ی شناسنامه: ۲۲۴۵۷

صادره از: دزفول

محل تولد: دزفول

تاریخ تولد: ۱۳۴۷

سال ورود به دانشگاه: ۱۳۶۶

رشته‌ی تحصیلی: معارف اسلامی و علوم سیاسی

تاریخ و محل شهادت: ۱۳۷۶/۷/۱۹ تهران

(شهید سوزنگر در سال ۱۳۷۶ بر اثر عوارض ناشی از بمباران شیمیایی به فیض شهادت نایل شد.»

زندگینامه

سیروس در سال ۱۳۴۷ در خانواده‌ای مذهبی در دزفول دیده به جهان گشود. دوران طفولیت را با سرپرستی پدری مهربان و مادری متدین سپری کرد. ۱۰ ساله بود که انقلاب شکوهمند اسلامی، به پیروزی رسید. از همان اوایل پیروزی انقلاب اسلامی، با راهنمایی پدر و علاقه‌ی وافر خویش به مسجد و

---

۱. برگرفته از کتاب **نغمه‌های سرخ** (یادنامه‌ی شهیدان دانشگاه امام‌صادق(ع))، انتشارات دانشگاه امام‌صادق(ع) چاپ اول، تهران ۱۳۸۱

جلسات قرائت قرآن، فعالیت‌های خود را در «مسجد نجفیه» دزفول آغاز کرد. با شروع جنگ تحمیلی عراق علیه ایران و بسیج عمومی ملت شجاع ایران، به رغم سن کم، علاقه‌ی زیادی به شرکت در بسیج محل داشت. در شب‌های بمباران و موشک‌باران دزفول، یکی از استوارترین خانواده‌هایی که برای یک لحظه هم شهر را ترک نکردند، خانواده‌ی ایشان بود و این در حالی بود که اطراف منزل آن‌ها بارها مورد اصابت توپ و موشک قرار می‌گرفت. علاقه‌ی زیاد او و پدر بزرگوارش به مسجد و نماز جماعت و جلسات شبانه‌ی قرائت قرآن، باعث شد که روی خرابه‌های مسجد نجفیه که آن روزها مورد اصابت موشک صدامیان قرار گرفته بود، بنشینند و جلسه‌ی قرائت قرآن این مسجد را که یادگار شهدایی گرانقدر بود؛ با افرادی اندک برگزار کنند.

چند ماه پس از شروع جنگ تحمیلی، وارد بسیج نوجوانان سپاه پاسداران انقلاب اسلامی دزفول شد. روحیه‌ی اخلاص و ایثار که از همان آغاز نوجوانی در ایشان بود، در برخوردهای گوناگون از جمله اردوهای بسیج و جلسه‌ی قرائت قرآن، قابل لمس بود. از همان اوان جوانی به خود ریاضت‌هایی را تحمیل کرد و روح خودسازی را در وجود خویش بارور ساخت.

سیروس پس از تلاش و اصرار فراوان به مسؤولان وقت پایگاه بسیج مسجد، سرانجام موفق شد در سال ۱۳۶۰، وارد بسیج بزرگسالان مسجد شود. در مرداد ماه همان سال، پس از عملیات رمضان به عنوان بی‌سیم‌چی فرمانده گردان انتخاب شد.

سابقه‌ی حضور مداوم او در جبهه‌های نبرد و عملیات‌های مختلف رزمندگان اسلام بر همراهانش پوشیده نیست. سیروس در مدت ۵۰ ماه حضور در جبهه، بارها مورد اصابت تیر و ترکش قرار گرفت و مجروح شد و در زمانی که دشمن بعثی با کمک اربابان جنایتکار خویش سلاح‌های مرگبار شیمیایی را مورد استفاده قرار می‌داد، او همراه با دیگر رزمندگان گردان عمار لشکر ۷

ولی‌عصر(عج)، هدف این سلاح‌ها قرار گرفت که از خطرناک‌ترین این حملات، می‌توان به حمله‌ی رژیم بعث عراق به مقرّ اردوگاه گردان ایشان در غرب کشور اشاره کرد.

با اتمام جنگ تحمیلی، شهید سوزنگر به تبعیت از حضرت امام(قدس سره) و مقتدای خویش وارد سنگر مبارزه‌ی علمی شد و با شرکت در کنکور دانشگاه امام صادق(ع)، موفق شد به این دانشگاه وارد گردد. در سال ۱۳۷۳ با اخذ مدرک کارشناسی ارشد در رشته‌ی معارف اسلامی و علوم سیاسی دانش آموخته شد.

حضور او در دزفول آن هم با روحیه‌ی بسیجی و عرق مذهبی و اعتقاد کامل به برپایی جلسات قرائت قرآن، خود مایه‌ی خیر و برکت فراوان شده بود. با این‌که استاد دانشگاه‌های آزاد و پیام نور و عضو هیئت علمی دانشگاه بود، تواضع بیش از حد او باعث می‌شد که هنگام حضور در جلسه‌ی قرائت قرآن که معمولاً همه شب برگزار می‌شد، خود را مشتاق بر یادگیری کلام دیگران نشان دهد که گویی اصلاً ایشان استاد دانشگاه و یک روزنه‌ی علمی در این شهر نیست و این خود، از صفات حسنه‌ی «روح‌الله» بود که همیشه و همه جا طالب علم و همواره مشوّق حضور دیگران در جلسات قرائت قرآن مساجد بود.

سوزنگر در سال ۱۳۷۲ ازدواج کرد و ثمره‌ی این ازدواج، دختری است که به هنگام شهادت پدرش، ۳ سال بیشتر نداشت.

وی از دی ماه سال ۱۳۷۵ در سازمان صدا و سیما و در گروه سیاسی رادیو، مشغول به کار شد و در مدت حضور نسبتاً کوتاه خود در سازمان، منشأ برکات بسیاری گردید. او سردبیری، نظارت و نویسندگی برخی از برنامه‌های گروه سیاسی رادیو را بر عهده داشت و مسؤولیت راه‌اندازی چند برنامه‌ی مهم را نیز پذیرفته بود. توان علمی و عملی بالا و نیز تعهد و دلسوزی شهید سوزنگر از او پشتوانه‌ی محکمی برای دست‌اندرکاران اداره‌ی کل برنامه‌های سیاسی سازمان صدا و سیمای جمهوری اسلامی ساخته، افق بسیار روشنی برای آینده‌ی کاری

وی در صدا و سیما فراهم کرده بود.

سرانجام بسیجی مخلص، روح‌الله سوزنگر در اواخر خرداد ماه سال ۱۳۷۶ به علت عارضه‌ی شیمیایی که ناشی از گازهای شیمیایی بود، در بیمارستان امام‌خمینی(قدس سره) تهران بستری شد و به رغم درمان‌های مختلف، پس از ۷۵ روز بیماری و بستری شدن و دو عمل جراحی، در غروب غم‌انگیز ۱۹ مهر ماه، همزمان با اذان مغرب به شهادت رسید و به قافله‌ی یاران و همسنگران شهیدش پیوست.

روحش شاد و راهش پر رهرو باد

وصیت‌نامه

«یا ایتها النفس المطمئنه، ارجعی الی ربک راضیة مرضیه، فادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی،» (الفجر ۳۰-۲۷)

بارها به جبهه آمدم بارها وصیت‌نامه نوشتم، و بارها آن‌ها را پاره کردم، و بارها لاف عشق الهی زدم، و بارها ناله‌ی فراق و جدایی از یار سر دادم، و بارها خود را گل بستان الهی پنداشتم، و خود را عاشقی شوریده که سر را از بر پیکر خویش عجب می‌پندارد، پنداشتم و بارها گفتم که عاشقم و اعمالی را برای معشوقم انجام دادم و گفتم که من هم از آن ملت و مذهبی هستم که عاشقانش را تنها به جرم عاشقی می‌کشند و بارها این اشعار را با خویش زمزمه می‌نمودم که:

ز دو دیده خون فشانم، زغمت شب جدایی
چه کنم که هست اینها گل باغ آشنایی
همه شب نهاده‌ام سر، چو سگان بر آستانت
که رقیب در نیاید به بهانه گدایی
به کدام مذهب است این، به کدام ملت است این
که کشند عاشقی را، که تو عاشقم چرایی

ولی مگر تنها جبهه آمدن ملاک است؟

با این‌که این وسیله است، و مگر تنها با لاف زدن می‌توان در جوار رب (جل جلاله) سکنی گرفت و مگر تنها با سردادن ناله‌ی فراق و جدایی است که می‌توان در جمع عاشقان جای گرفت؟ باید سرو برگ گل داشت تا به گلشن الهی رفت. باید نشان عاشقی در پیشانی داشت تا در جمع عاشقانش جای گرفت. باید نسبت به او وفا و تعهد داشت تاز باوفایانش آوای بی‌وفایی شنید و باید در برون کاری انجام داد تا در درون نیز موفقیتی حاصل نمود که:

سر و برگ گل ندارم، ز چه رو روم به گلشن
که شنیده‌ام ز گل‌ها همه بوی بی‌وفایی

به طواف کعبه رفتم به حرم رهم ندادند
که تو در برون چه کردی که درون خانه آیی

و بدان ای عزیز، برای به جبهه رفتن، شیطان با هزاران حیله به سراغت می‌آید و هر کسی را به طریقی اغفال می‌کند. به یکی می‌گوید که تو عالم هستی، تو درس خوانده هستی، تو در دانشگاه رفته‌ای، آینده‌ی مملکت به تو نیاز دارد، تو فردا باید... به دیگری می‌گوید تو مرد خانواده هستی، تو باید چرخ خانواده‌ات را به گردش درآوری، اگر تو به جبهه بروی آینده‌ی خانواده‌ات چه می‌شود؟ و به آن دیگری می‌گوید که تو تنها پسر خانواده هستی، امید خانواده همگی به توست، تویی که باید دست پدر و مادرت را بگیری و در کارها به آن‌ها کمک کنی و... در هر کسی به یک صورت، یکی با علم، دیگری با مال و آن دیگری با فرزندان.

اما در این راه تنها باید به خدا توسل جست و در تمام کارها تنها به او توکل کرد و با قرار دان حبل الهی و در پیش گرفتن صراط او به جلو رفت و مکرهای شیطان را پشت پا نهاد و طناب‌های او را پاره کرد... آیا در زمانی که شرق و غرب

کمر به نابودی اسلام بسته‌اند، ماندن در خانه جایز است؟ آیا در زمانی که همه‌ی دنیا به پیکر اسلام و مظلوم در قالب کشوری کوچک به نام ایران تازیانه می‌زنند، می‌توان لاف درس و کار و زن و فرزند را زد؟ آیا می‌توان در خانه ماند و شاهد اشک چشم مادران شهدا، انتظار دم بـه دم خـانواده‌ی اسـرا و چشـم بـه راهـی مفقودان بود و به جبهه نرفت؟ واقعاً انسان باید چقدر بی‌تفاوت باشد که آهنگ عملیات را بشود، فریاد استغاثه‌ی امام و مسؤولان جنگ را بفهمد و به کمک اسلام نشتابد؟ شهید چمران چه خوب فرمود: «آهنگ عملیات لهیب مردانگی و شرف، زمانی مرد را از نامرد تشخیص می‌دهد». البته من منکر اهمیت درس و مشق یا کار و تلاش نیستم؛ ولی تمام این‌ها باید در کنار جنگ باشد و جنگ در رأس آن‌ها، که به فرموده‌ی امام: «جنگ در رأس امور است.»

و اما شما خانواده‌ها و شما ای پدر و مادرهایی که مانع رفتن فرزندانتان به جبهه می‌شوید، اگر اندکی تأمل کنید و اندکی رزق خداوند و بشارت او را بـا تمام وجود خویش احساس کنید و بدانید که اگـر فـرزندانـتان در راه خـدا بـه شهادت برسند، چه مقامی در نزد پروردگار دارند و بدانید که هر کسی هم به مقام شهادت نمی‌رسد، بی شک مانع رفتن فرزندانتان به جبهه نخواهید شد که این مانع شدن نیز دامی از دام‌ها و مکری از حیل شیطان است.

برادران و خواهران مسلمانم، قدر این سید نورانی و این امـام عـالی‌مقام را بدانید و او را از عمق دل مطیع باشید و اوامرش را اطاعت کنید و برای طـول عمرش دعا بسیار کنید، که به خدا هیچ وقت دوست نداشتم که من باشم و او خدای ناخواسته نباشد.

به نماز جماعت و نماز اول وقت اهـمیت فـراوان دهـید کـه «یـدالله مـع الجماعة» و به نماز جمعه بروید که تجلی گاه اسلام است.

امر به معروف و نهی از منکر را فراموش نکـنید. از تـمام کسـانی کـه مـرا

می‌شناسید طلب غفران دارم و اگر کسی به گردن من حقی دارد، از خانواده‌ام با دلیل، طلب کند و اگر کسی به من بدهکار است، اگر به آن‌ها احتیاج دارد، بخشیدم و در غیر این صورت در راه خدا انفاق کنید. سوره‌ی «دهر» و «ملک» را بر مزارم بسیار بخوانید.

والسلام علیکم و رحمةالله و برکاته
روح‌الله سوزنگر ۱۳۶۷/۲/۳

دست‌نوشته‌ها

آیا می‌توان قلم را رقصانید و بر روی کاغذ راند؟ آیا می‌توان هر چه سخن در دل داشت بر روی کاغذ آورد؟ آیا می‌توان هر چه احساسات و علایق در دل داشت بر روی لوح آورد؟ مخصوصاً از قلمی قاصر همچون قلم من. این را واقعاً بدان که من چیزی از خود ندارم که به زبان بیاورم. چون که هر آن چه گفتنی است در نزد شما بزرگان وجود دارد.

پس از شکر و سپاس از نعمات لایزال الهی از این که ما را توفیق داد تا در چنین مکان‌هایی رشد پیدا کنیم و در چنین محل‌هایی خود را بشناسیم و از این راه خدا را درک کنیم و سپاس از این‌که خداوند ما را توفیق داد تا بر طریق او قدم گذاریم و در صورت لایق بودن، جان را به جانان و صاحب اصلی‌شان تحویل دهیم.

ای برادر این را می‌دانی که جبهه محل ساختن است. محل از دنیا گذشتن و به آخرت پیوستن است. محلی است که انسان می‌تواند به اندازه‌ای عشق به آفریدگار خویش داشته باشد تا همچون عاشقی وارسته به معشوق واقعی برسد. ولی مگر همه کس لیاقت پیوستن دارند؟ مگر همه کس می‌توانند خود را از لجنزارها پاک سازند؟ مگر همه کس می‌توانند عشق به خدا داشته باشند و...؟

کسی می‌تواند که توانسته باشد تمام امیال را درخود بکشد و اعتقاد داشته باشد که این دنیا محل گذر است و دنیا همه‌اش پوچ و بی‌معنی است؛ همان طور که شاعر می‌فرماید:

دنـیا هـمه هـیچ و کـار دنـیا هـمه هـیچ
ای هـیچ بـرای هـیچ بـا هـیچ مـپیچ
دانـی‌که در ایـن دنـیا مـی‌ماند و بس
مهر است و محبت است و باقی همه هیچ

آن‌هایی که دل به دنیا بسته‌اند و از آخرت غـافلند، چـه فکـر مـی‌کنند؟ آن غافلانی که خدای خویش را پرستش نمی‌کنند، چه فکر می‌کنند؟

برادر، همان طور که گفتم، دل بستن به دنیا برای انسان معنی ندارد و تـنها چیزی که در دنیا می‌ماند، مهر است و خوبی، مهر است؛ و محبت و تنها چیزی که از انسان می‌ماند، کار خوبی است که او انجام داده است؛ ولی مگر می‌شود انسان به همه مهر و محبت بکند؟ مگر می‌شود که انسان با همه دوست باشد؟ نمی‌شود، بلکه انسان باید معیارهایی برای تشخیص دوست داشته باشد و بـر طبق آن معیارها به پیش رود. در این راه هر کس با او دوست شد، چه بهتر و اگر کسی از او طرد شد، اشکالی ندارد.

معیارهای تشخیص دوست در قرآن و احادیث معصومین علیهم‌السلام آمده است که انسان می‌تواند با مطالعه‌ی آن‌ها دوستانی را انتخاب کند. من فقط به یک مورد اشاره می‌کنم و آن این است که «دیدن او انسان را به یاد خدا بیندازد.» در آخر، برادر!

اگر شما را توفیقی بود و به درگاه یار شـتافتید، مـا را از شـفاعت خـویش بهره‌مند سازید و و در دعاها و شب زنده‌داری‌هـایتان مـا را از دعـای خـیرتان محروم نسازید، چون دعای برادر مؤمن در حق برادرش به اجابت می‌رسد.

قلم به این‌جا رسید و ما آن چه داشتیم و نداشتیم گفتیم، ولی نتوانستیم تمام آن چیزی را که در دلمان وجود دارد، بر روی کاغذ بیاوریم. از شما خواهش می‌کنم که تا زمانی که زنده هستم. این نوشته را به احدی نشان ندهی.

به امید برادری و دوستی هر چه بیشتر و با امید از شما مخلصان درگاه حق.

برادر کوچک شما: روح‌الله سوزنگر

ساعت ۳/۵۹ دقیقه بعد از ظهر

تاریخ ۱۳۶۳/۱۰/۲۷، اردوگاه کرخه



فهرست منابع

الف ـ کتب فارسی

۱ـ ابن خلدون، *مقدمه ابن خلدون*، ترجمه‌ی محمد پروین‌گنابادی، ج۲، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۲هـ.ش

۲ـ ابن قیم، زادالمعاد

۳ـ احمد بن یعقوب، *تاریخ یعقوبی*، ترجمه‌ی دکتر محمدابراهیم آیتی، ج۲، بنگاه ترجمه‌ی و نشر کتاب، تهران ۱۳۵۶هـ.ش

۴ـ ـــ ، *اسلام و صلح جهانی*، مترجمان سیدهادی خسروشاهی وزین العابدین قربانی، کانون نشر فرهنگ اسلامی، تهران ۱۳۶۸ هـش

۵ـ البناء، حسن، *خاطرات حسن البناء*، ترجمه‌ی جلال‌الدین فارسی، انتشارات برهان، تهران ۱۳۶۴ هـ. ش

۶ـ بنیاد نهج‌البلاغه، *آیین جهاد از دیدگاه نهج البلاغه*، بنیاد نهج‌البلاغه، تهران ۱۳۶۷ هـ.ش

۷ـ بیات، اسدالله، *نظام سیاسی اسلام*، انتشارات سروش، تهران ۱۳۶۷ هـ.ش

۸ـ بیرو ،آلن، *فرهنگ علوم اجتماعی*، ترجمه‌ی دکتر باقر ساروخانی، انتشارات کیهان، تهران ۱۳۶۷ هـ.ش

۹ـ تهرانی، علی، *مدینه‌ی فاضله در اسلام*، کتابفروشی زوار، تهران ۱۳۵۰ هـ.ش

۱۰ـ جاسمی، دکتر محمد و دکتر بهرام، *فرهنگ علوم سیاسی*، انتشارات گوتنبرگ، تهران ۱۳۵۷ هـ.ش

۱۱ـ جمالزاده، ناصر، *تئوری‌های جنگ و ستیز در روابط بین الملل*، دانشگاه امام

صادق(ع)، (پایان نامه‌ی دانشجویی)، تهران ۱۳۶۹ ه.ش
۱۲ـ جوده السحار، عبدالحمید، ***مبانی اقتصادی در اسلام***، ترجمه‌ی محمد تقی شریعتی، انتشارات سلمان، تهران ۱۳۵۷ ه.ش
۱۳ـ جونز، و.ت، ***خداوندان اندیشه سیاسی***، ترجمه‌ی علی رامین، ج ۲، امیر کبیر، تهران ۱۳۷۰ ه.ش
۱۴ـ حاج سیدجوادی، کمال، ***اخوان‌المسلمین در امتحان تاریخ از حسن البناء تاسیدقطب***، انتشارات میثاق، تهران ۱۳۵۸ ه.ش
۱۵ـ حلبی، علی اصغر، ***تاریخ تمدن اسلام***، انتشارات اساطیر، تهران ۱۳۷۲ ه.ش
۱۶ـ حلبی، علی اصغر، ***تاریخ نهضت‌های دینی ـ سیاسی معاصر***، انتشارات بهبهانی، تهران ۱۳۷۱ ه.ش
۱۷ـ حیدری کاشانی، ***جنگ یا فرمان‌های نظامی در اسلام***، دفتر انتشارات اسلامی، (جامعه مدرسین)، قم، ۱۳۶۷ ه.ش
۱۸ـ خالدی، صلاح عبدالفتاح، ***آمریکا از دیدگاه سیدقطب***، ترجمه‌ی مصطفی اربابی، نشر احسان، تهران ۱۳۷۰ ه.ش
۱۹ـ خدوری، مجید، ***صلح و جنگ در اسلام***، ترجمه‌ی غلامرضا سعیدی، انتشارات اقبال، تهران ۱۳۳۵ ه.ش
۲۰ـ خدوری، مجید، ***گرایش‌های سیاسی در جهان عرب***، ترجمه‌ی عبدالرحمن عالم، تهران ۱۳۶۶ ه.ش
۲۱ـ خمینی، روح‌الله، ***ولایت فقیه***، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۵۷ ه.ش
۲۲ـ خنجی اصفهانی، فضل بن روز بهان، ***سلوک الملوک***، تصحیح محمد علی موحد، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، تهران ۱۳۶۲ ه.ش
۲۳ـ دکمجیان، هرایرد، ***جنبش‌های اسلامی در جهان عرب***، ترجمه‌ی حمید احمدی، انتشارات کیهان، تهران ۱۳۶۶
۲۴ـ رسولی محلاتی، سیدهاشم، ***زندگی حضرت محمد (ص) خاتم النبیین***، انتشارات علمیه اسلامیه، تهران ۱۳۶۴ ه.ش

۲۵ـ سبحانی، غلامعلی، **حکم و حکومت در اسلام**، کتابفروشی دانشمند، تهران ۱۳۵۸ ه.ش
۲۶ـ شهیدی، سیدجعفر، **زندگانی فاطمه زهرا (س)**، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران ۱۳۷۱ ه.ش
۲۷ـ شیخ طوسی، **خلاف**، ج۲
۲۸ـ صانعی، یوسف، **ولا یت فقیه**، بنیاد قرآن، تهران ۱۳۶۴ ه.ش
۲۹ـ صدر، محمدباقر، **الاسلام یقود الحیاه**، ترجمه‌ی سید جعفر حجت کشفی، کنگره‌ی جهانی ائمه‌ی جمعه و جماعت، تهران ۱۴۰۳ ه.ق
۳۰ـ صدر، محمد باقر، **طرح گسترده‌ی اقتصاد اسلامی**، ترجمه‌ی فخرالدین شوشتری، نشر کوکب، تهران ۱۳۵۹ ه.ش
۳۱ـ صدر، محمد باقر، **فدک در تاریخ**، ترجمه‌ی محمودعابدی، انتشارات روزبه، تهران ۱۳۶۰ ه.ش
۳۲ـ طباطبایی، سیدمحمدحسین، **تفسیر المیزان**، ترجمه‌ی حجةالاسلام موسوی همدانی، مؤسسه‌ی مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۷۱ ه.ش، ج۴، چاپ پنجم
۳۳ـ عبدالقصود، عبدالفتاح، **الامام علی ابن ابی طالب (ع)**، ترجمه‌ی سید محمد مهدی جعفری، شرکت سهامی انتشار، تهران، بی‌تا، ج۲
۳۴ـ ـــ، **عدالت اجتماعی در اسلام**، ترجمه‌ی محمدعلی گرامی و سیدهادی خسرو شاهی، مؤسسه‌ی انتشارات رسالت، قم ۱۳۵۳ ه.ش
۳۵ـ علی بابایی، غلامرضا، **فرهنگ علوم سیاسی**، شرکت نشر ویس، تهران، ۱۳۶۵ ه.ش
۳۶ـ غزالی، محمد، **شرایط اقتصادی اسلام**، ترجمه‌ی دکتر سیدخلیل خلیلیان، شرکت سهامی انتشار، تهران، بی‌تا
۳۷ـ ـــ، **فاجعه‌ی تمدن و رسالت اسلام**، ترجمه‌ی علی حجتی‌کرمانی، انتشارات القبس تهران ۱۳۶۵ ه.ش

۳۸- فونتن، پیر، **جنگ سرد نفت**، ترجمه‌ی دکتر شمس‌الدین امیرعلایی، انتشارات ابن سینا، تهران، بی‌تا

۳۹- ــــ ، ***فی ظلال القرآن***، ترجمه‌ی سیدعلی خامنه‌ای، انتشارات ایران، تهران ۱۳۶۲ هـ.ش

۴۰- قپانچی، سیدصدرالدین، ***اندیشه‌های سیاسی آیت‌الله شهید سید محمد باقر صدر***، ترجمه‌ی ب، شریعتمدار، نشر مؤسسه‌ی خدمات فرهنگی رسا، تهران ۱۳۶۲ هـ.ش

۴۱- قطب، سید، ***آینده در قلمرو اسلام***، ترجمه‌ی سیدعلی خامنه‌ای، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران ۱۳۶۹ هـ.ش

۴۲- قطب، محمد، ***انسان بین مادیگری و اسلام***، ترجمه‌ی سیدهادی خسروشاهی، نشر خرم، قم ۱۳۷۰ هـ.ش

۴۳- کوپل، ژیل، ***پیامبر و فرعون***، ترجمه‌ی حمید احمدی، انتشارات کیهان، تهران ۱۳۶۶ هـ.ش

۴۴- لاهوری، اقبال، ***احیای فکر دینی در اسلام***، ترجمه‌ی احمد آرام، کانون نشر پژوهش‌های اسلامی، تهران، بی‌تا

۴۵- ــــ ، ***ما چه می‌گوییم***، ترجمه‌ی سیدهادی خسروشاهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران ۱۳۷۰ هـ.ش

۴۶- محمودیان، محمد، ***جنبش اسلامی مصر در دو دهه اخیر و عوامل تقویت کننده آن***، دانشگاه امام صادق (ع) (پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد علوم سیاسی)، ۱۳۶۸ هـ.ش

۴۷- مطهری، مرتضی، ***نهضت‌های اسلامی در صد ساله‌ی اخیر***، انتشارات صدرا، تهران، بی‌تا

۴۸- معین ،محمد، ***فرهنگ فارسی***، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۶۴ هـ.ش

۴۹- ــــ ، ***مقابله اسلام با سرمایه داری و تفسیر آیات ربا***، ترجمه‌ی دکتر رادمنش، بنیاد علوم اسلامی، تهران ۱۳۶۰ هـ.ش

۵۰ـ منتظری، حسینعلی، *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، ترجمه‌ی محمود صلواتی، انتشارات کیهان، تهران ۱۳۶۷ هـ.ش

۵۱ـ مودودی، ابوالاعلی، *خلافت و ملوکیت*، مترجم خلیل احمد حامدی،انتشارات بیان، پاوه ۱۴۰۵ هـ.ق

۵۲ـ نجاتی، غلامرضا، *جنبش‌های ملی مصر*، انتشارات جهان آرا، تهران، بی‌تا

۵۳ـ نقوی، علی‌محمد، *شکوفایی انقلاب اسلامی مصر*، انتشارات رودکی، تهران ۱۳۶۱ هـ.ش

۵۴ـ ـــــ ، *ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی*، ترجمه‌ی سیدمحمد خامنه‌ای، انتشارات کیهان، تهران ۱۳۶۹ هـ.ش

۵۵ـ هیکل، حسنین، *پاییز خشم*، ترجمه‌ی محمدکاظم موسایی، انتشارات امیر کبیر، تهران ۱۳۶۳ هـ.ش

ب ـ کتب عربی

۱ ـ ابن ابی الحدید، شرح *نهج البلاغه*، بیروت، لبنان، داراحیاء الکتب العربیه ۱۹۵۹

۲ـ ابن اثیر، *الکامل فی التاریخ*، بیروت، دارالطباعه و النشر ۱۹۶۵م، ج۲

۳ـ ابن عساکر، *تهذیب*، ج۲

۴ـ ابوالخیر، عبدالرحمن، *ذکریاتی مع جماعه المسلمین*، قاهره ۱۹۸۰م

۵ـ ابوالمجد، احمد کمال، *التطرف غیر الجریمه والتشخیص الدقیق مطلوب*، العربی، بیروت ۱۹۸۲م

۶ـ التیجانی السماوی، محمد، *ثم اهتدیت*، مؤسسه‌ی الفجر، لندن، بی‌تا

۷ـ الجازم، علی‌وامین، مصطفی، *البلاغه‌الواضحه*، مؤسسة البعثه، قم ۱۴۰۸ هـ.ق

۸ـ الحصری، احمد، *الدولة والسیاسة الحکم فی الفقه الاسلامی*، المکتبه الکلیات الازهریه، القاهرة ۱۹۸۷

۹- الخسروشاهی، السیدالمرتضی، ***معنی الحدیث الغدیر***، ایران، قم، مرکز البحوث الاسلامیه، ۱۳۸۹ ه.ق

۱۰- السیوطی، ابوالفضل، ***الدرالمنثور***، مکتبة آیت‌اللهالعظمی المرعشی‌النجفی، قم ۱۳۱۴ ه.ق

۱۱- الصالح،صبحی، ***نهج‌البلاغه***، دارالکتاب اللبنانی، بیروت ۱۳۸۷ ه.ق

۱۲- الصدر، محمد صادق، ***حیاة امیر المؤمنین (ع)***، لبنان، بیروت ۱۹۷۱، دارالمعارف للمطبوعات

۱۳- الطبری، محمدبن جریر، ***تاریخ الامم والملوک***، ج۲، مطبعه ـ الاستقامه، مصر، قاهره ۱۹۳۹م

۱۴- الغزالی، زینب، ***ایام من حیاتی***، بیروت، قاهره ۱۹۷۹م

۱۵- القاسمی الظافر، ***الجهاد والحقوق الدولیه العامه فی الاسلام***، دارالعلم للملایین، لبنان ۱۹۸۲

۱۶- المظفر، الشیخ محمدرضا، ***السقیفه***، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، لبنان، بیروت ۱۹۷۳م

۱۷- المیلانی، علی الحسینی، ***عبقات الانوار***، مؤسسة البعثه، قسم الدراسات الاسلامیه، قم ۱۴۰۵ ه.ق

۱۸- امین صادق، ***الدعوة الاسلامیه***، عمان ۱۹۷۶م

۱۹- امینی، عبدالحسین، ***الغدیرفی الکتاب والسنه و الادب***، داراالکتاب العربی، لبنان، بیروت ۱۹۸۳م

۲۰- توفیق، برکات، محمد، سیدقطب، **خلاصه حیاته**، دارالدعوة، بیروت، بی‌تا

۲۱- خالدی، صلاح عبدالفتاح، ***السید القطب الشهید الحی***، مکتبه الاقصی، دمشق بی‌تا

۲۲- رائد العظم، یوسف، ***الفکر الاسلامیه لمعاصر الشهید سیدقطب***، دمشق، بیروت ۱۹۸۰م

۲۳- راغب اصفهانی، ***محاضرات***، در الطباعه و النشر بیروت ،۱۹۶۱م

۲۴ـ زرکلی، خیرالدین، ***الاعلام***، دارالعلم للملایین، لبنان، بیروت ۱۹۹۰م
۲۵ـ سیدقطب، ***الاسلام و مشکلات الحضارة***، دارالکتاب الاسلامی، قم ۱۴۱۲ ه.ق
۲۶ـ سیدقطب، ***الحضاره الاسلامیه***، بیروت، قاهره، بی‌تا
۲۷ـ سیدقطب، ***العدالة الاجتماعیه فی‌الاسلام***، داراحیاء الکتب ـ العربیه، مصر ۱۹۵۸م
۲۸ـ سیدقطب، ***خصائص التصور الاسلامی و مقدماته***، داراحصاء الکتب العربیه، مصر ۱۹۶۵م
۲۹ـ سیدقطب، ***دراسات اسلامیه***، مکتبه لجنه الشباب المسلم، مصر، بی‌تا
۳۰ـ سیدقطب، ***فی ظلال القرآن***، دارالشروق، بیروت ۱۹۶۷م
۳۱ـ سیدقطب، ***معالم فی الطریق***، ،دارالشروق، بیروت، قاهره ۱۹۸۳م
۳۲ـ علی (ع)، ***نهج‌البلاغه***، النشر الاسلامی التابعه لجماعة المدرسین، قم، بی‌تا
۳۳ـ ***فاسألوا اهل الذکر***، موسسة الفجر، لندن، بی‌تا
۳۴ـ ***لاکون مع الصادقین***، مؤسسة الفجر، لندن ۱۹۹۰م
۳۵ـ محمد قطب، ***معرکة التقالید***
۳۶ـ مسلم، ***صحیح***، تصحیح فؤاد عبدالباقی، استانبول المکتبه الاسلامیه، ترکیا، ۱۹۵۵م
۳۷ـ مکی العاملی، محمدبن جمال الدین، ***الروضة‌البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیه***، داراحیاء التراث العربی، بیروت ۱۹۸۳م
۳۸ـ منتظری، حسینعلی، ***دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه***، المرکز العملی، للدراسات الاسلامیه، قم ۱۴۰۹ ه.ق
۳۹ـ مودودی، ابوالاعلی، ***الجهاد فی سبیل‌الله***، مؤسسه‌ی الرسالة، بیروت ۱۹۷۷م
۴۰ـ مودودی، ابوالاعلی، ***الخلافه و الملک***، تعریب، ***احمدادریس***، دارالقلم، کویت ۱۹۷۸م

۴۱- مودودی، ابوالاعلی، *المصطلحات الاربعه فی القرآن*، کویت ۱۹۷۷م

ج - کتاب انگلیسی

1. Eliade mircea, The encyclopedia of religion, New york Macmilian publishing company, 1979.
2. Encyclopedia Britanica, London, chicago, 1970.

د - مقالات و جزوات

۱- افتخاری قاسم، *اندیشه‌های سیاسی غرب*، جزوه درسی ۱۳۶۸

ه - نشریات عربی

۱- الرسالة، شماره ۸۹۴، آگوست ۱۹۵۰

و - مطبوعات

۱- روزنامه‌ی *اطلاعات*، شنبه، ۱۳۶۵/۶/۱ ه.ش
۲- مجله‌ی الشهاب، سال ۶، شماره‌ی ۹، ۱۹۷۲ (لبنان)
۳- مجله‌ی سروش، شماره‌ی ۲۹۲، تیر ۱۳۶۴ ه.ش
۴- مجله‌ی سروش، شماره‌ی ۲۳۹، خرداد ۱۳۶۳ ه.ش
۵- مجله‌ی شاهد، شماره‌ی ۸۵،خرداد ۱۳۶۴ ه.ش
۶- مجلة *الرساله*، شماره‌ی ۸۹۴، ۱۱ آگوست ۱۹۵۰م، مصر

فهرست اعلام

اشخاص

اماکن

سازمان‌ها، گروه‌ها، احزاب

کتب و نشریات



فهرست منشورات مرکز اسناد انقلاب اسلامی به تفکیک حوزه‌های پژوهشی

ردیف	عنوان	قیمت
	نهضت اسلامی ایران	
۱	تاریخ شفاهی انقلاب	۹۰۰ تومان
۲	تاریخ شفاهی انقلاب تاریخ حوزهٔ علمیه قم	۱۸۰۰ «
۳	نقش رهبری در نهضت مشروطه، ملی نفت و انقلاب اسلامی	۱۲۰۰ «
۴	بررسی مشی چریکی در ایران	۱۰۰۰ «
۵	تحلیلی بر نقش عالمان شیعی در پیدایش انقلاب اسلامی	۱۱۰۰ «
۶	رژیم شاه و آزمون‌گیری از طلاب	۵۰۰ «
۷	مشهد در بامداد نهضت امام خمینی	۱۱۰۰ «
۸	حماسه ۱۹ دی قم	۱۴۰۰ «
۹	حماسه ۱۷ خرداد۱۳۵۴	۹۰۰ «
۱۰	جایگاه قیام ۱۹ دی ۱۳۵۶ در انقلاب اسلامی	۵۰۰ «
۱۱	ساواک و نقش آن در تحولات داخلی رژیم شاه	۱۰۰۰ «
۱۲	زندگی‌نامه سیاسی امام خمینی (ره)	۲۵۰۰ «
۲۲_۱۳	نهضت روحانیون ایران (دوره ۱۰ جلدی)	۱۰۰۰۰ «
۲۴_۲۳	نهضت امام خمینی (جلد ۲ و ۳)	۴۵۰۰ «
۲۵	حماسه ۲۹ بهمن تبریز	۱۲۰۰ «
۲۶	روزنامهٔ صدای سمنان	۱۲۰۰ «
۲۷	روزنامهٔ نبرد ملت ارگان رسمی فداییان اسلام	۴۵۰۰ «
۲۸	نهضت امام خمینی و مطبوعات رژیم شاه (۱۳۴۱ ـ ۱۳۵۷)	۱۱۰۰ «
۲۹	جمعیت فدائیان اسلام و نقش آن در تحولات سیاسی ـ اجتماعی ایران	۲۲۰۰ «
۳۰	بیست سال تکاپوی اسلام شیعی در ایران (۱۳۲۰ـ ۱۳۴۰)	۲۵۰۰ «
۳۱	روشنفکری دینی و انقلاب اسلامی	۲۴۰۰ «
۳۲	اصلاحات آمریکایی ۱۳۳۹ـ ۱۳۴۲ و قیام ۱۵ خرداد	۱۸۰۰ «
۳۳	انقلاب اسلامی در شهرستان میانه	۲۳۰۰ «
۳۴	همه‌پرسی‌های رژیم شاه	۱۴۰۰ «

ردیف	عنوان	قیمت
۳۵	امام خمینی و انتفاضه فلسطین	۱۲۰۰ تومان
۳۶	گروه ابوذر	۱۷۰۰ «
۳۷	تاریخ شفاهی انقلاب اسلامی (جلد دوم)	۳۰۰۰ «
۳۸	مواضع امام‌خمینی(ره) در برابر نظام سیاسی پهلوی و نهادهای آن	۱۳۰۰ «
۳۹	انقلاب اسلامی به روایت خاطره	۱۳۰۰ «
۴۰	سه سال ستیز مرجعیت شیعه (۱۳۴۲-۱۳۴۱)	۳۵۰۰ «
۴۱	تاریخ شفاهی گروه ابوذر	۱۲۰۰ «
۴۲	انقلاب فرهنگی در جمهوری اسلامی ایران (دگرگونی در آموزش عالی)	۱۷۰۰ «
۴۳	انقلاب اسلامی ایران و جنبش‌های معاصر	۱۹۰۰ «
	تاریخ معاصر ایران	
۴۴	نقش علماء در انجمن‌ها و احزاب دوران مشروطیت	۱۳۰۰ «
۴۵	قاجاریه، انگلستان و قراردادهای استعماری	۱۶۰۰ «
۴۶	دولت موقت	۱۲۰۰ «
۴۷	برگ‌هایی از تاریخ حوزهٔ علمیه قم	۱۱۵۰ «
۴۸	پلیس جنوب ایران	۱۹۰۰ «
۴۹	مجلس شورای ملی و تحکیم دیکتاتوری رضاشاه	۱۸۰۰ «
۵۰	قشقایی‌ها و مبارزات مردم جنوب	۲۱۰۰ «
۵۱	تاریخ دخانیه	۱۵۰۰ «
۵۲	آیت‌الله سیدعبدالحسین لاری و جنبش مشروطه‌خواهی	۱۸۰۰ «
۵۳	مدرس و سیاستگذاری عمومی	۱۷۰۰ «
	تاریخ منطقه‌ای انقلاب اسلامی	
۵۴	تاریخ انقلاب اسلامی در کاشان (جلد اول)	۳۵۰۰ «
۵۵	تاریخ انقلاب اسلامی در کاشان (جلد دوم)	۳۵۰۰ «
	جمهوری اسلامی ایران	
۵۶	ماجراهای هاشم آغاجری	۵۰۰ «
۵۷	بازشناسی حکومت ولایی	۱۸۰۰ «

قیمت	عنوان	ردیف
	سیاست و روابط خارجی	
۵۵۰تومان	تحولات سیاست خارجی آمریکا	۵۸
۷۰۰ «	سیاست خارجی ایران در دوران سازندگی	۵۹
۱۲۰۰ «	رفتارشناسی آمریکا در قبال نهضت ملی ایران	۶۰
۱۱۰۰ «	نه شرقی، نه غربی	۶۱
۱۶۰۰ «	روابط سیاسی ـ اقتصادی ایران و آلمان بین دو جنگ جهانی	۶۲
۱۰۰۰ «	بررسی روابط شاه با سازمانهای بین‌الملل حقوق بشر	۶۳
۱۵۰۰ «	اتحاد جماهیر شوروی و انقلاب اسلامی ایران	۶۴
۱۲۵۰ «	روس و انگلیس در ایران	۶۵
۱۹۰۰ «	ایران و سازمان‌های بین‌المللی	۶۶
۳۰۰۰ «	گاه‌شمار سیاست خارجی ایران از دی ماه ۱۳۵۶ تا مرداد ماه ۱۳۶۷	۶۷
۳۶۰۰ «	گاه‌شمار سیاست خارجی ایران از مرداد ماه ۱۳۶۷ تا خرداد ماه ۱۳۸۰	۶۸
۱۲۰۰ «	چالشهای ایران و آمریکا بعد از پیروزی انقلاب اسلامی	۶۹
۱۸۰۰ «	مناسبات ایران و اسرائیل در دوره‌ی پهلوی دوم	۷۰
۱۰۰۰ «	سیاست حقوق بشر کارتر و انقلاب اسلامی ایران	۷۱
	سیاست و حکومت	
۱۷۰۰ «	سیاست و حکومت رژیم صهیونیستی	۷۲
۱۲۰۰ «	سیاست و انتخابات در ایالات متحده آمریکا	۷۳
	اقتصاد سیاسی	
۵۰۰ «	دولت، نفت و توسعه اقتصادی در ایران	۷۴
۸۰۰ «	نظریه دولت تحصیلدار و انقلاب اسلامی	۷۵
۱۶۰۰ «	دولت پهلوی و توسعه اقتصادی	۷۶

قیمت	عنوان	ردیف
۱۳۰۰تومان	اقتصاد و انقلاب اسلامی	۷۷
۱۰۰۰ «	اصلاحات اقتصادی رضاخان و تأثیر عوامل خارجی	۷۸
۱۳۰۰ «	از توسعه لرزان تا سقوط شتابان	۷۹
۱۰۰۰ «	بر لبه‌ی پرتگاه مصرف‌گرایی	۸۰
۱۶۰۰ «	از اعتصاب کارکنان صنعت نفت تا پیروزی انقلاب اسلامی	۸۱
	حقوق سیاسی	
۲۲۰۰ «	سیر تحول قوانین انتخاباتی مجلس در ایران	۸۲
۱۲۰۰ «	بررسی تطبیقی اصول محاکمات مدنی در قوانین مشروطه و انقلاب‌اسلامی	۸۳
۲۸۰۰ «	تحول نظام قضایی ایران جلد اول	۸۴
۱۹۰۰ «	تحول نظام قضایی ایران جلد دوم	۸۵
۱۴۰۰ «	حقوق و آزادیهای فردی از دیدگاه امام خمینی (ره)	۸۶
۱۴۰۰ «	تجدیدنظرهای چندگانه در قانون اساسی مشروطه	۸۷
۲۳۰۰ «	تفکیک قوا در حقوق ایران، آمریکا، فرانسه	۸۸
۱۶۰۰ «	تطبیق قوانین با شرع در نظام قانون‌گذاری ایران	۸۹
	اندیشه سیاسی	
۱۲۰۰ «	ساختارهای قدرت	۹۰
۱۲۰۰ «	مبانی فراماسونری	۹۱
۱۸۰۰ «	حکومت مقایسه‌ای	۹۲
۷۰۰ «	بررسی مقایسه‌ای مفهوم عدالت از دیدگاه مطهری، شریعتی، سیدقطب	۹۳
۱۸۰۰ «	پارلمانتاریسم در ایران	۹۴
۱۵۰۰ «	درآمدی بر نظریه سیاسی امام خمینی (ره)	۹۵
۷۰۰ «	تأملاتی بر اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)	۹۶

ردیف	عنوان	قیمت
۹۷	تحول ناسیونالیسم در ایران	۱۰۰۰ تومان
۹۸	مذهب و مدرنیزاسیون در ایران	۲۰۰۰ 〃
۹۹	رقابت سیاسی و ثبات سیاسی در جمهوری اسلامی ایران	۳۲۰۰ 〃
۱۰۰	انقلاب اسلامی ایران از دیدگاه محققان شوروی	۱۲۰۰ 〃
۱۰۱	سازمان پرورش افکار	۲۱۰۰ 〃
	جهان اسلام	
۱۰۲	سازمان کنفرانس اسلامی	۹۵۰ 〃
۱۰۳	دو قرن مبارزه مسلمانان قفقاز	۹۰۰ 〃
۱۰۴	عراق، ساختارها و فرایند گرایش‌های سیاسی	۱۴۰۰ 〃
۱۰۵	مناسبات امام‌خمینی(ره) با حرکت‌ها و مبارزان اسلامی(۱۳۵۷_۱۳۴۳)	۱۵۰۰ 〃
	هنر و ادبیات سیاسی	
۱۰۶	توصیف خاکیان از آفتاب	۱۸۰۰ 〃
۱۰۷	شعر سیاسی در دوره‌ی پهلوی دوم	۱۹۰۰ 〃
۱۰۸	درآمدی بر ادبیات داستانی پس از پیروزی انقلاب اسلامی	۱۶۰۰ 〃
۱۰۹	چراغ عجم	۱۸۰۰ 〃
۱۱۰	سینمای دینی پس از پیروزی انقلاب اسلامی(۱۳۵۸– ۱۳۸۰)	۱۸۰۰ 〃
	جامعه‌شناسی سیاسی	
۱۱۱	فرهنگ سیاسی شیعه و انقلاب اسلامی	۱۰۰۰ 〃
۱۱۲	دولت رضاشاه و نظام ایلی	۱۲۰۰ 〃
۱۱۳	طبقات اجتماعی و رژیم شاه	۱۴۰۰ 〃
۱۱۴	مسجد و انقلاب اسلامی	۱۲۰۰ 〃
۱۱۵	علل تشکیل و انحلال جبهه ملی ایران	۶۰۰ 〃
۱۱۶	نفوذ فراماسونری در مدیریت نهادهای فرهنگی ایران	۱۰۰۰ 〃
۱۱۷	ارتش و انقلاب اسلامی	۲۲۰۰ 〃
۱۱۸	بهائیت در ایران	۱۵۰۰ 〃

ردیف	عنوان	قیمت
۱۱۹	جنبش دانشجویی در ایران از تأسیس دانشگاه تا پیروزی انقلاب اسلامی	۲۰۰۰ تومان
۱۲۰	دولت و نیروهای اجتماعی در عصر پهلوی اول	۱۳۰۰ «
۱۲۱	تئوری‌های ساخت قدرت و رژیم پهلوی دوم	۱۵۰۰ «
۱۲۲	انقلاب اسلامی و رهیافت فرهنگی	۱۵۰۰ «
۱۲۳	جایگاه حقوقی ـ سیاسی شوراها در جمهوری اسلامی ایران	۱۶۰۰ «
۱۲۴	حقوق سیاسی ـ اجتماعی زنان قبل و بعد از پیروزی انقلاب اسلامی	۱۸۰۰ «
۱۲۵	قومیت‌هاونقش آنان در تحولات سیاسی سلطنت محمدرضاپهلوی	۲۳۰۰ «
۱۲۶	نقش روحانیت شیعه در انقلاب اسلامی ایران	۲۰۰۰ «
	احزاب سیاسی	
۱۲۷	استالینیسم و حزب توده ایران	۵۰۰ «
۱۲۸	حزب پان ایرانیست	۹۰۰ «
۱۲۹	احزاب دولتی و نقش آن در تاریخ معاصر	۱۰۰۰ «
۱۳۰	حزب مردم	۱۹۰۰ «
	شخصیت‌ها	
۱۳۱	مفاخر اسلام جلد ۱	۱۵۰۰ «
۱۳۲	مفاخر اسلام جلد ۲	۲۵۰۰ «
۱۳۳	مفاخر اسلام جلد ۳	۲۲۰۰ «
۱۳۴	مفاخر اسلام جلد ۴	۲۵۰۰ «
۱۳۵	مفاخر اسلام جلد ۷ (دانشمندان لاهیجان)	۱۲۰۰ «
۱۳۶	مفاخر اسلام جلد ۸ (علامه مجلسی)	۱۲۰۰ «
۱۳۷	مفاخر اسلام جلد ۹ (وحید بهبهانی)	۳۵۰۰ «
۱۳۸	مفاخر اسلام جلد ۱۱ بخش اول (حاج‌شیخ عباس قمی، زندگینامه)	۲۵۰۰ «
۱۳۹	مفاخر اسلام جلد ۱۱ بخش دوم (حاج‌شیخ عباس قمی، گزیده آثار)	۲۵۰۰ «
۱۴۰	مفاخر اسلام جلد ۱۲ (آیت‌الله العظمی بروجردی)	۲۸۰۰ «
۱۴۱	زندگی و مبارزات آیت‌الله قاضی‌طباطبائی	۲۲۰۰ «
۱۴۲	مرآت‌الاحوال جهان‌نما	۱۵۰۰ «

ردیف	عنوان	قیمت
۱۴۳	تاریخ و سفرنامه حزین (شیخ محمدعلی حزین لاهیجی)	۱۱۰۰ تومان
۱۴۴	حاج شیخ عبدالکریم حائری	۷۵۰ «
۱۴۵	زندگی‌نامه‌ی سیاسی شهید هاشمی‌نژاد	۲۳۰۰ «
۱۴۶	سیداسدالله خرقانی (روحانی نوگرای روزگار مشروطه و رضاشاه)	۱۶۰۰ «
۱۴۷	زندگی‌نامه‌ی سیاسی شهید رجایی	۱۸۰۰ «
۱۴۸	مصدق و خاندان مستوفیان آشتیانی	۱۸۰۰ «
	دفاع مقدس	
۱۴۹	مدرسه عشق (زندگی‌نامه شهید تیمسار سرلشکر سیدموسی نامجو)	۱۲۰۰ «
۱۵۰	امیرخستگی‌ناپذیر (زندگی‌نامه شهید سرلشکر ولی‌الله فلاحی)	۱۲۰۰ «
۱۵۱	خاطرات سپهبد شهید صیاد شیرازی	۵۰۰ «
۱۵۲	بر فراز کنگرک	۸۰۰ «
۱۵۳	منظومه عشق	۴۰۰ «
۱۵۴	یاد آن روزها	۱۰۰۰ «
۱۵۵	زندگی‌نامه و خاطراتی از شهید اقارب‌پرست	۱۳۰۰ «
۱۵۶	یاد یاران	۱۰۰۰ «
۱۵۷	مرد ره	۱۳۰۰ «
۱۵۸	میان خون	۱۴۰۰ «
۱۵۹	باید رفت	۱۰۰۰ «
۱۶۰	نبرد میمک	۹۰۰ «
۱۶۱	سرود آزادی	۷۰۰ «
۱۶۲	تپه‌ی سبز	۹۰۰ «
۱۶۳	شیر صحرا	۱۱۰۰ «

ردیف	عنوان	قیمضت
۱۶۴	دلاوران حاج عمران	۱۰۰۰ تومان
۱۶۵	لشکر نه نفره	۱۳۰۰ «
۱۶۶	کوچه‌ی مرگ	۷۵۰ «
۱۶۷	در محاصره	۹۵۰ «
۱۶۸	چزابه	۱۵۰۰ «
۱۶۹	اهالی آسمان (زندگی‌نامه شهدای هوانیروز)	۲۴۰۰ «
	خاطرات	
۱۷۰	خاطرات و مبارزات شهید محلاتی	۹۰۰ «
۱۷۱	خاطرات و مبارزات حجةالاسلام فلسفی (چاپ چهارم)	۷۰۰۰ «
۱۷۲	خاطرات امام کائویانگ	۴۰۰ «
۱۷۳	خاطرات آیت‌الله طاهری خرم‌آبادی	۱۴۰۰ «
۱۷۴	خاطرات حجةالاسلام سیدعلی اصغر دستغیب	۶۰۰ «
۱۷۵	ماجرای قتل سردار اسعد بختیاری	۱۴۰۰ «
۱۷۶	خاطرات عبدخدایی	۱۵۰۰ «
۱۷۷	هفتاد سال خاطره (آیت‌الله سیدحسین بدلا)	۹۰۰ «
۱۷۸	خاطرات حجةالاسلام عمید زنجانی	۱۶۰۰ «
۱۷۹	خاطرات آیت‌الله یزدی	۳۰۰۰ «
۱۸۰	خاطرات آیت‌الله میانجی	۱۳۰۰ «
۱۸۱	خاطرات شهید سیدمحمد واحدی	۱۱۰۰ «
۱۸۲	خاطرات آیت‌الله سیدعباس خاتم یزدی (ره)	۱۳۰۰ «
۱۸۳	خاطرات مرحوم حجةالاسلام موحدی ساوجی	۲۰۰۰ «
۱۸۴	خاطرات آیت‌الله مسعودی خمینی	۲۳۰۰ «
۱۸۵	خاطرات حجةالاسلام جعفر شجونی	۱۵۰۰ «
۱۸۶	خاطرات آیت‌الله محمدعلی گرامی	۲۷۰۰ «
۱۸۷	خاطرات علی جنتی	۱۶۰۰ «
۱۸۸	خاطرات حجةالاسلام و المسلمین سیدسجاد حججی	۱۶۰۰ «
۱۸۹	خاطرات آیت‌الله ابوالقاسم خزعلی	۱۵۰۰ «
۱۹۰	خاطرات حجةالاسلام والمسلمین حاج شیخ حسین انصاریان	۲۶۰۰ «

ردیف	عنوان	قیمت
۱۹۱	خاطرت حجةالاسلام علی‌اکبر ناطق نوری	۲۱۰۰تومان
۱۹۲	خاطرات مرحوم حجةالاسلام والمسلمین حسینی همدانی	۱۷۰۰ «
۱۹۳	خاطرات حجةالاسلام محسن دعاگو	۲۵۰۰ «
۱۹۴	خاطرات حجةالاسلام والمسلمین پورهادی	۱۶۰۰ «
۱۹۵	جام شکسته (خاطرات حجةالاسلام عبدالمجید معادیخواه)	۳۷۰۰ «
۱۹۶	از غبار تا باران (خاطرات دکتر عبدالله جاسبی)	۱۹۰۰ «
۱۹۷	خاطرات سرهنگ محمدمهدی کتیبه	۱۳۰۰ «
۱۹۸	حدیث رویش (خاطرات و یادداشت‌های حجةالاسلام محمدحسن رحیمیان)	۲۵۰۰ «
۱۹۹	خاطرات حاج احمد قدیریان	۲۷۰۰ «
۲۰۰	خاطرات حجةالاسلام والمسلمین رسول منتجب‌نیا	۱۹۰۰ «
۲۰۱	عبور از شط شب (خاطرات علی‌محمد بشارتی جهرمی)	۲۳۰۰ «
۲۰۲	خاطرات حجةالاسلام والمسلمین مرحوم سیدمنیرالدین حسینی شیرازی	۲۰۰۰ «
	اسناد	
۲۰۳	ما گرفتار یک جنگ واقعی روانی شده‌ایم	۲۲۰ «
۲۰۴	تصمیم شوم، جمعه خونین	۳۰۰ «
۲۰۵	آیا او تصمیم دارد بیاید به ایران	۲۸۰ «
۲۰۶_۲۰۷	تاریخ قیام ۱۵ خرداد جلد ۱ (دوره ۲ جلدی)	۵۰۰۰ «
۲۰۸_۲۱۰	شریعتی به روایت اسناد (دوره ۳ جلدی)	۵۴۰۰ «
۲۱۱	استاد شهید به روایت اسناد	۱۰۰۰ «
۲۱۲	زندگی و مبارزات شهید اندرزگو	۱۰۰۰ «
۲۱۳	شهید صدوقی (عملکرد، مبارزات و دیدگاهها)	۱۲۰۰ «
۲۱۴	جامعه تعلیمات اسلامی(شیخ عباسعلی اسلامی و نقش ایشان در انقلاب اسلامی)	۱۵۰۰ «
۲۱۵	نقش بازار در قیام ۱۵ خرداد	۲۵۰۰ «
۲۱۶	همکاری ساواک و موساد	۲۱۰۰ «
۲۱۷	مستشاران آمریکایی در ایران به روایت اسناد	۴۰۰۰ «
۲۱۸_۲۱۹	جمعیت فدائیان اسلام به روایت اسناد (دوره ۲ جلدی)	۴۸۰۰ «
۲۲۰	زندگی‌نامه‌ی آیت‌الله‌العظمی سیدمحمدرضا گلپایگانی(ره) به روایت اسناد	۳۸۰۰ «
۲۲۱	جامعه سوسیالیست‌های نهضت ملی(نیروی سوم)	۲۳۰۰ «

ردیف	عنوان	قیمت
۲۲۲	نقش مساجد و دانشگاه‌ها در پیروزی انقلاب اسلامی	۲۱۰۰ تومان
۲۲۳	فعالیت‌های سیاسی ـ اجتماعی محمد نخشب به روایت اسناد	۲۵۰۰ «
	دانستنیهای انقلاب اسلامی برای جوانان	
۲۲۴	ستاره صبح انقلاب	۲۲۰ «
۲۲۵	صورتک	۲۵۰ «
۲۲۶	ساواک	۳۰۰ «
۲۲۷	سند بردگی	۳۰۰ «
۲۲۸	مثنوی بی‌تابی	۳۰۰ «
۲۲۹	قلب روشن دانا	۳۰۰ «
۲۳۰	کشف حجاب	۳۰۰ «
۲۳۱	در گوادلوپ چه گذشت	۳۰۰ «
۲۳۲	تبریز در خون	۳۰۰ «
۲۳۳	دولت صالحان	۳۰۰ «
۲۳۴	آن سوی آفتاب	۳۰۰ «
۲۳۵	یاس در قفس	۳۰۰ «
۲۳۶	رهبر الهی	۵۰۰ «
۲۳۷	سوخته عشق	۳۰۰ «
۲۳۸	مبارز نستوه	۳۰۰ «
۲۳۹	پلنگ سیاه	۳۰۰ «
۲۴۰	گلبانگ سربلندی	۳۰۰ «
۲۴۱	چکمه‌ی سیا	۴۵۰ «
۲۴۲	آذرخشی بر تاریکی	۴۰۰ «
۲۴۳	شیفته خدمت	۴۵۰ «
۲۴۴	حدیث عاشقی	۴۵۰ «
۲۴۵	پیام‌آور امید	۴۰۰ «
۲۴۶	سیری در اندیشه‌های استاد مطهری	۴۰۰ «
۲۴۷	تا آسمان	۴۵۰ «
۲۴۸	روزهای سیاه، روزهای سپید	۷۰۰ «

ردیف	عنوان	قیمت
۲۴۹	یک فتوا یک اراده	۴۰۰تومان
۲۵۰	یک روز تأخیر	۴۰۰ 〃
۲۵۱	دو هفته تا مهر	۳۰۰ 〃
۲۵۲	از کویر تا بهشت	۶۰۰ 〃
۲۵۳	بن‌بست غرور	۶۰۰ 〃
۲۵۴	مثل باران	۶۰۰ 〃
۲۵۵	رؤیاهای بربادرفته	۶۰۰ 〃
۲۵۶	خمینی آذربایجان	۴۵۰ 〃
۲۵۷	از محراب تا معراج	۵۰۰ 〃
۲۵۸	برق غیرت	۴۵۰ 〃
۲۵۹	مسافر ملکوت	۳۰۰ 〃
۲۶۰	پا به پای ستاره	۸۰۰ 〃
۲۶۱	دربار به روایت دربار(فساد اخلاقی)	۶۰۰ 〃
۲۶۲	سیری در اندیشه‌ای شریعتی	۶۰۰ 〃
۲۶۳	دربار به روایت دربار(فساد سیاسی)	۷۰۰ 〃
۲۶۴	ستاره‌ای بر دار	۴۰۰ 〃
۲۶۵	کودتای شب	۶۰۰ 〃
	داستان‌های انقلاب اسلامی	
۲۶۶	برگی از باغ	۵۰۰ 〃
۲۶۷	شریف جان، سلام	۷۵۰ 〃
	تاریخ اسلام	
۲۶۸	تاریخ سیاسی تشیع	۲۲۰۰ 〃
۲۶۹	چهارده قرن تلاش شیعه برای ماندن و توسعه	۳۱۰۰ 〃

ردیف	عنوان	قیمت
	مرجع	
۲۷۰	یادنامه شهدای قم	۹۰۰تومان
۲۷۱	تقویم تاریخ خراسان	۱۵۰۰ «
۲۷۲	کتابشناسی ۱۵ خرداد	۴۰۰ «
۲۷۵_۲۷۳	انقلاب اسلامی در پایان‌نامه‌های دانشگاهی جهان (دوره ۳ جلدی)	۴۴۰۰ «
۲۷۶	فرهنگ شعارهای انقلاب اسلامی	۲۲۰۰ «
۲۷۷	اسناد انقلاب اسلامی جلد اول (بیانیه‌ها، نامه‌ها... آیات عظام و مراجع تقلید)	۱۱۵۰ «
۲۷۸	اسناد انقلاب اسلامی جلد دوم (بیانیه‌ها، اطلاعیه‌ها... علمای شهرها)	۱۱۵۰ «
۲۷۹	اسناد انقلاب اسلامی جلد سوم (بیانیه‌ها، اطلاعیه‌ها... کثیرالامضاء)	۱۱۵۰ «
۲۸۰	اسناد انقلاب اسلامی جلد چهارم (بیانیه‌ها، اطلاعیه‌ها... مجامع مذهبی)	۱۱۵۰ «
۲۸۱	اسناد انقلاب اسلامی جلد پنجم (بیانیه‌ها، اطلاعیه‌ها... مراجع تقلید)	۷۰۰ «
۲۸۲	فراماسونرها، روتارینها و لاینزهای ایران	۲۲۰۰ «
۲۸۳	علمای مجاهد	۶۰۰۰ «

در دست *انتشار*:

«خاطرات سردار سیدیحیی(رحیم) صفوی»

تدوین: مجید نجف‌پور

۲۰۰ صفحه، رقعی

آقای سیدیحیی (رحیم) صفوی در سال ۱۳۳۱هـ. ش در شهرستان لنجان از توابع استان اصفهان، در یک خانواده‌ی بسیار مذهبی به دنیا آمد. وی پس از گذراندن تحصیلات ابتدایی و متوسطه، وارد دانشگاه تبریز گردید و در جریان مبارزات سیاسی دانشجویی قرار گرفت و با شخصیت‌هایی چون شهید قاضی طباطبایی، بیش از پیش آشنا گردید.

وی در جریان قیام مردم تبریز در سال ۵۶، فعالانه حضور داشت و در جریان آن مجروح گردید. پس از آن که مورد شناسایی ساواک قرار گرفت، به سوریه مسافرت کرد و در آستانه‌ی پیروزی انقلاب به کشور بازگشت و در تشکیل سپاه پاسداران اصفهان نقش مهمی داشت. ایشان در طی هشت سال دفاع مقدس به عنوان یکی از فرماندهان ارشد سپاه و در سمت معاونت این نیرو خدمات زیادی انجام داد. آقای صفوی هم اکنون فرماندهی کل سپاه پاسداران را به عهده دارد.

خاطرات آقای رحیم صفوی، نگرش و تلقی یک جوان مسلمان و انقلابی را در آخرین دهه‌ی رژیم پهلوی نسبت به اوضاع و احوال سیاسی و اجتماعی ایران نشان می‌دهد. مطالب گوناگون این خاطرات، چگونگی شکل‌گیری رویکرد دشمنی نسبت به رژیم پهلوی در میان جوانان مسلمان را در عصر پهلوی دوم توصیف می‌کند.

در دست *انتشار*:

«دادسرا و دادگاه ویژه‌ی روحانیت»

تألیف: سید محمدزمان دریاباری
۳۳۶ صفحه، رقعی

دادگاه ویژه‌ی روحانیت، یک دادگاه اختصاصی غیروابسته به دادگستری است. مبانی تشکیل این دادگاه، مبتنی بر جایگاه خاص روحانیت در طول تاریخ، ضرورت و مصلحت حکومت و اختیارات ولایت فقیه در قانون اساسی است.

دادگاه ویژه‌ی روحانیت، براساس حکم «امام خمینی» (ره) در تاریخ ۱۳۵۸/۳/۳ تشکیل شده است که از آن پس، چهار مرحله‌ی بنیان‌گذاری، بازآفرینی، نهادینگی و اوج فعالیت را پشت سر گذاشته و اکنون، دارای آیین دادرسی مختص به خود است.

در این کتاب، علاوه بر بررسی جایگاه تاریخی روحانیت، جایگاه فقهی - حقوقی و مبانی تشکیل دادگاه ویژه‌ی روحانیت به‌همراه مراحل تشکیل و سیر تحول آیین دادرسی آن، تبیین گردیده است.

Abstract

Ekh Van -al-moslemin (Moslem's brothers) of Egypt was one of the first and the most effective Islamic Movements. It attempt with using of thoughts of some Islamic thinkers as seyyed Jamal-al-din Asadabadi to find a correct answer to withdrawall of Islamic societies.

Seyyd Qotb as one of the most prominent thinkers of egypt , joined to Ekhvan -al- Moslemin in 1951 and tried to tfnd the answers of problems of Islamic societies according to Qoran' verses, In 1966.

Seyyed Qotb and active leaders and members of Ekhvan-al-Moslemin were arrested and executed.

This book studies events of seyyed Qotb's life, explain Islamic and political thoughts and analysis effect of his thoughrs on Islamic thinkers and movements.

Political Thougts
of
Seyyed Qotb

By:
Sirus (Ruhollah) Suzangar

The Center for
Islamic Revolution Documents

June 2004